بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد
المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري هذا الجزء الثاني من شرح العرشية لصدر
الدين الشيرازي المشتهر بملا صدرا قال المشرق الثاني في علم المعاد وفيه اشراقات الاول
في معرفة النفس وفيه قواعد قاعدة اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التي
ذهلت عنها الفلاسفة ذهولا شديدا مع طول بحثهم وقوة فكرهم وكثرة خوضهم فيها
فضلا عن غيرهم من المجادلين اذ لا يستفاد هذا العلم الا بالاقتباس من مشكوة النبوة والتتبع
لانوار الوحي والرسالة ومصابيح الكتاب والسنة المتواترة الواردة من طريق ائمتنا
اصحاب الهداية والعصمة عن جدهم خاتم الانبياء عليه افضل صلوات المصلين وعلى ساير
الانبياء والمرسلين اقول قوله المشرق الثاني كما تقدم انه لما كان يبحث عن حقيقة الشيء
التي لا تعرف الا من اصل بدئه عبر بالمشرق تشبيها بالبصيرة المدركة وللشيء المبحوث
عنه بالكوكب الظاهرة من المشرق ولان المعاد كالمبدأ الثاني ويراد من المعاد عود
الارواح الى الاجسام بعد مفارقتها بالموت في عالم البرزخ فانها تبقى الارواح الى
نفخة الصعق ساهرة كما قال الصادق ع في تاويل قوله تع فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة قال ع تبقى الارواح ساهرة لا تنام فاذا نفخ اسرافيل نفخة الصعق
وهي نفخة جذب لا نفخة دفع كالنفخة الثانية فانها نفخة دفع فاذا نفخ نفخة
الصعق انجذبت الارواح كلها ودخلت في الصور وهو شكل صنوبري له
شعبتان شعبة لاهل الارض وشعبة للسماء وصورته هكذا جذب و
دفع والنفخ في الجذب والدفع من طرفه الدقيق ولكل روح فيه ثقبة بحذو
بها لا تصلح لغيرها وفيه اي في الثقب ستة بيوت فاذا انجذبت الروح الى
ثقبها القت صورتها اي مثالها في البيت الادنى وما دونها في البيت الذي

نوقه وطبيعتها في البيت الثالث ونفسها في البيت الرابع وروحها في البيت الخامس وعقلها في
البيت السادس وبتبطيل صورتها وتضمحل تركيبها اربعمائة سنة فاذا اراد عز وجل اعادتها للجزاء
امر اسرافيل بعد احيائه واقامته فنفخ في الصور نفخة الفزع الاكبر وهي نفخة دفع فتكن
عقلها اولا ثم روحها معه ثم نفسها معها ثم طبيعتها معها ثم مادتها ثم صورتها فتالفت
كما ركبها في اي صورة ما شاء ركبك وكان قبل النفخ امطر على وجه الارض مطرا من بحر تحت
العرش اسمه صاد كما قال تعالى ص والقران ذي الذكر حتى كان وجه الارض بحرا فتضربه
الامواج فاجتمعت اجزاء كل شخص في قبره وتالفت ونمت وتم الجسد كحالته يوم قبر
في قبره فاذا تم تركيب الروح طارت الى قبره وولجت في جسدها وانشق القبر وخرج
الشخص ينفض التراب عن راسه **قوله** وان معرفة النفس من العلوم الغامضة الخ اعلم
ان العلماء اختلفوا في معنى قول النبي صلعم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقول امير المؤمنين
ع من عرف نفسه فقد عرف ربه فقيل هذا من باب التعليق على المحال فان معرفة
النفس محال ومعرفة ذات الله تعالى محال وقيل هو كما قال النبي الله داود ع من عرف
نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالعجز عرف ربه بالقدرة ومن
عرف نفسه بالفناء عرف ربه بالبقاء وهكذا وقيل من عرف نفسه بانها ليست
في مكان من جسده ولا يخلو منها مكان منه وانها غير ممازجة للجسد ولا مفارقة له
وانها مدبرة له وغير مشاركة له في الغذاء وامثال ذلك عرف ربه بالنسبة الى
سائر خلقه وقيل اذا قلت نفسي وروحي وعقلي وجسدي وثوبي وبيتي و
ملكي وما اشبه ذلك كان ما اضيفت اليه هذه المذكورات غيرها فاذا عرفته
عرفت ربك في قوله عبدي وارضي وسمائي وبيتي وخلقي وملكي فان الذي
اضيفت اليه تلك الاشياء الله سبحانه والاصح من هذه كلها لمن طلب المعرفة الحقة الكاملة
ان الانسان مركب من مادة وصورة وحقيقة المادة من فيض كرم الله وهي وصف
الله نفسه لعبده لان الله سبحانه لما كان لا يمكن معرفته لغيره من نحو ذاته واحب
ان يعرفه عبده وصف نفسه وصف تعريف وتعرف وجعل ذلك الوصف حقيقة
عبده وتلك الحقيقة هي مادته وهي وجوده وهي جهته من ربه وهي نور الله

الذي ينظر به المؤمن المتفرس وهو فؤاده وهو آية الله في نفسه التي اراه الله اياها
وهي انموذج فهوانيّ فاي لفظ سمعت منا من هذه الامور السبعة فانا نريد بها
وصف الله سبحانه نفسه لعبده فمن عرف الوصف عرف الموصوف ولمعرفته طريقان
طريق مجمل وطريق مفصل فالاول ان وجودك بالمعنى الثاني للوجود كما ذكرنا
سابقا هو ان تجد نفسك اثرا ونورا وصنعا والاثر يدل باللزوم على المؤثر و
النور يدل على المنير والصنع يدل على الصانع فهذا اجمالي لمعرفة النفس والثاني
اعني طريق المفصل ان تنفي في وجدانك جميع سبحات نفسك حتى لا تجد الا
نفسك وهو الحقيقة التي سئل بن كميل عليا ع عنها فقال له ما لك والحقيقة يا
كميل فقال كميل اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني
فقال او مثلك يخيب السائل قال ع الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة
قال زدني بيانا قال ع محو الموهوم وصحو المعلوم قال زدني بيانا فقال هتك
الستر لغلبة السر قال زدني بيانا فقال ع جذب الاحدية لصفة التوحيد قال زدني بيانا قال
ع نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره قال زدني فقال
اطف السراج فقد طلع الصبح فقوله ع كشف سبحات الجلال جمع سبحة وهي النور
والشعاع وهي اعمالك واقوالك وافعالك واحوالك واوضاعك ونسبك
وملكاتك وفعلك وانفعالك وما اشبه ذلك فان كل ما سوى ذلك ليس
من ذاتك فحركتك غير ذاتك وسكونك غير نفسك وكونك ابنا وابا او من
او على او في كذا او لكذا او عن كذا او بكذا او اكلك ونومك حادثا او قديما
او ممكنا وهكذا كل شيء ينسب اليك او يوصف بك او توصف به كل ذلك غير
نفسك فاذا محوت من وجدانك كل ما سوى نفسك حتى المحو لم يبق الا
انموذج الفهواني الذي خاطبك الله به ووصف نفسه به لك وهو نفسك
التي خاطبك بها خطابا فهوانيا اي مشافهة بحمل عيانا بغير رمز ولا اشارة
فهو شيء ليس في شيء ولا على شيء ولا لشيء ولا بشيء ولا من شيء ولا منه شيء
ولا الى شيء ولا اليه شيء وليس كمثله شيء ولا داخل في شيء ولا خارج عن شيء

ولا مع

ولا مع شيء ولا معه شيء ولا بعيد ولا قريب ولا عال ولا دان ولا مصمت ولا مجوف
ولا قائم ولا قاعد ولا نائم ولا ابيض ولا اصفر ولا اخضر ولا احمر ولا ازرق ولا املح ولا ذو
لون والحاصل هو ليس كمثله شيء لان المشابهة غير الذات واذا افرزت نفسك عن كل ما شئ
هو غير محض نفسك فقد عرفت ربك لانك قد عرفت ان هذه الاغيار غيرها ومن عرف نفسه
فقد عرف ربه لانه عرف وصف الله تع ومن عرف الوصف عرف الموصوف لانه تع
كذلك ليس في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا منه شيء وهكذا كما قلت في تعريفك نفسك
من سبحاتها التي ذكرنا بعضها فانها غير نفسك مثلا اذا قيل لك انت في الارض فكونك
في الارض خارج عن نفسك وكونك فوق شيء غير نفسك وكونك ابن فلان
او ابو فلان غير نفسك وكونك من شيء او منك شيء غير نفسك وهكذا في
كل شيء وكذا انت وهو وانا فان نفسك غير الخطاب والتكلم والغيبة والحاصل
تعرف نفسك بعد كشف جميع سبحاتها حتى الكشف نفسه حتى اشار اليه بقوله
من غير اشارة فان الاشارة ايضا غير نفسك لانها من السبحات وباقي فقرات الحديث
يرجع الى هذا المعنى وقد تكلمنا عليه بتمامه في بعض رسائلنا وباقي كلام المصنف
هذه القاعدة ظاهر ليس فيه اشكال وانما الاشكال في دعواه قال قوله قاعدة ان للنفس
الانسانية مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى آخر غاياتها ولها نشآت
ذاتية واطوار وجودية وهي في اول النشأة التعلقية جسمانية ثم يتدرج شيئا
فشيئا في الاشتداد ويتطور في اطوار الخلقة الى ان تقوم بذاتها وتنفصل عن هذه
الدار الى الدار الآخرة فترجع الى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء
واول ما تكون من نشآتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة
على مراتبها ثم مفكرة ثم ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد
العملي على درجاته من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل والعقل
الفعال وهو الروح الامري المضاف الى الله في قوله قل الروح من امر ربي
وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ولا بد في حصوله من جذبة ربانية
لا يكفي فيه العمل والكسب كما ورد جذبة من جذبات الحق توازي عمل
الثقلين اقول اراد بكلامه في هذه القاعدة تعريف النفس والكشف عن

عن حقيقتها بما هو من الكتاب وسنة محمد واهل بيته المعصومين كما هو دعواه
ولكنه في عمله واعتقاده يسلك مسلك الفارابي وابي علي بن سينا وابن عطاء
وابن الله عربي وامثالهم وما كان سالكا مسلكا يوافق طريق الكتاب والسنة لان اللفظ
ولان نمط الادلة ولان المعاني المدلول عليها فاني معنى لتلك الدعوى والعجب من تلك
الاتباع كيف تتلو منه ما يخالف الكتاب والسنة وتنسبه الى الكتاب والسنة قوله ان
للنفس مقامات ودرجات كثيرة من اول تكونها الى غايتها يدل على ذكر سيره تكاملية تنزلها
وصعودها الا على معرفتها ولذا قال لها نشئات ذاتية اي حصولها وتحققها انها يعني
ذاتية الا عرضيا واطوار وجودية اما عنده فمن طور النطفة الى طور العلقة ومنه الى
طور الرجع اي دقيقة ومنه الطور النفس اي صورة جوهرية وجسم دهري
كما اشرنا الى بيانه فيما مضى من قوله تعالى او لا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها
قال ع يعني بموت العلماء وذلك ان الصورة العلمية هي اطراف الارض اي نهاياتها
بمعنى ان ما يصدق عليه اسم الارض لـ النفس التي هي محل الصورة العلمية او هي
الصورة العلمية قوله وهي في اول النشأة جوهر جسماني يشير به الى ما قلنا
ما عنده فانها عنده في اول نشأتها جوهر جسماني يعني نطفة ثم تتدرج شيئا
فشيئا اي علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسى لحما ثم تنشأ خلقا اخر اي نفسا حيوانية
حسية في الاشتداد والقوة من تعلقها بالمواد متطورة في مراتب التطور الى
ان تقوم بذاتها وتستقل بقوتها وتنفصل عما تعلقت به في هذه الدنيا دار الضيق
والعسر والحرج حيث كانت محبوسة في قفص الهموم والغموم والامراض والاعراض
الى الدار الاخرى والفضاء الواسع فترجع الى ربها بما اثرته من اعمالها الطيبة
او الخبيثة قال جسمانية الحدوث روحانية البقاء يعني انها حكمها في الحدوث حكم
الاجسام النباتية وغيرها الا انها كهذه الطبيعة المتجددة المتبدلة وحكمها في الثبات
والبقاء حكم الارواح في انها تفنى لان الارواح باقية ببقاء الله لا بابقائه لان
الارواح هي العقول عنده واما عندنا فالنفوس لها بقاء اطول من بقاء الاجسام
حدوثها اقدم من حدوث الاجسام الا ان عباراته ومقاصده لا تصدق الا على
النفوس الحسية الفلكية وهو يريد الناطقة القدسية بدليل انه يقول هذه لها

اخر

الى الطور الصغير وهذا لانها عنده جسم
زماني وتامنا عندنا فشبح الصور اللطيف اعني

صح

صنيه عقلية لانها اذا طبعت كانت عقلا بالفعل وينكر غيرها وليست الا الناطقة لانها
هى التى هو يدعى ذلك لها وعندنا ان الناطقة القدسية اصلها الذى خلقت منه تنزل اى
العقل ولا تكون عقلا وان بلغت غاية الكمال لانها هى فى الانسان الصغير كاللوح المحفوظ
فى الانسان الكبير والعقل هو القلم ولا يكون اللوح قلما ابدا واما حدوثها فقد حدثت
فى وسط الدهر لان العقل حدث فى اول الدهر كما ان الفلك الاطلس حدث فى اول
الزمان وحدثت النفس فى وسط الدهر كما ان السموات السبع حدثت فى وسط الزمان
وحدثت الطبيعة فى اخر الدهر كما حدثت العناصر فى اخر الزمان فالنفس لها تقدم د
دهرى قبل عالم الملك والزمان باربعة الاف عام فلما خوطبت النفوس فى زر
التكليف بالست بربكم قالوا بلى فقال لهم ومحمد نبيكم قال المومنون بلى وقال الكافرون
بلى بنية الوقوف والانتظار حتى يروا ما العاقبة وكثيرا ما تعبر عنه بالسكوت اى
لما قال لهم ومحمد نبيكم سكتوا فقال لهم وعلى امامكم وولبكم والائمة من ذريته ائمتكم
قالوا فالمومنون مصدقون خاشعون خاضعون والكفار والمشركون مكذبون كا بلى
مستكبرون منكرون فلما خاطب النفوس وسعدوا بالاجابة من سعد وشقى بالانكار من شقى
رجعهم الى الطين يعنى كسر ضيعتهم واذابهم فكانوا طبيعة واحدة ثم حصصهم اى
جعلهم حصصا كل حصة بشخص واجراهم فى الماء والسحاب والارض والنبات
فخرجوا فى غيب المطاعم والمشارب ثم انتقلوا الى النطف والنفوس غيب ثم
الى العلق ثم الى المضغ ثم الى العظام والنفوس فى كل هذه الاطوار غيب كامن
فلما كسيت العظام لحما ودما وشعرا وبشرا بعد ما نسجت العظام بمخها وعصبها
وعروقها ظهرت النفس الحسية الفلكية وهى الولادة الجسمانية يعنى ان الجسم
ولد ما كان حاملا له فى جوفه وهو النفس فلما تمت هذه الحمل وولد تمامه ب
هى الولادة الدنياوية ظهرت النفس الناطقة وانما نشبهها بالجسم لانها جسمانية
اى مرتبطة بالنفس الحسية التى هى مركبها وحمارها ولانها نهايات الارض
كما مر من انها اخر ما يصدق عليه اسم الارض لانها جسم من اجسام العناصر المركبة
ولا من الاجسام المركبة من الطبايع البسيطة كالافلاك بل هى نور جامد والعقل
نور ذائب نخدوثها قبل الاجسام وبقائها اطول من بقاء الاجسام واشد ثباتا

لانها اذا مات الشخص خرجت في عالم البرزخ باقية ما بقي البرزخ والاجسام فنسيت وكانت
ترابا وبقي منها الطينة الاصلية وهي طينة الجسد المأخوذ من جابرسا وجابلقا
اللتين افلاكهما الدائرة عليها المدبرة باذن الله سبحانه لما فيها المسماة بهورقليا ومعناه
ملك اخر لان عالم الملك قسمان سفلي وهو عالم الدنيا الشاهد وعلوي وهو هورقليا
اي عالم الملك الثاني والاول للنازلين والثاني للصاعدين والنفوس باقية كما قال الصادق ع
في قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال ع في تأويلها تبقى الارواح ساهرة لا
تنام الى ان ينفخ اسرافيل نفخة الصعق فتبطل صورتها ويضمحل تركيبها وينفك تأليفها
كل جزء من اجزائها الستة كما تقدم في مكانه من نوعه في الصور واما توكد روحانية
البقاء فالذي قام عليه الادلة العقلية والنقلية ان التجدد والتبدل والسيلان التي هي علل الحدوث
جارية في الاجسام العنصرية والصور الهيولية والمثالية والطبيعية والنفسية وفي الارواح والعقول
لعلة الافتقار والاحتياج الى ايجاد الله سبحانه وامداده في الصدور وفي البقاء فكل ما كان مفهوم
غير مفهوم عنوان الحق عز وجل مفتقر الى الله سبحانه وباق بابقائه لا ببقاء الله والا كان مستغنيا
عن الله تعالى فان قلت ان الباقي ببقاء الله تعالى لا يكون مستغنيا الا انا لا نقول انه باق بذاته بل نقول
انه باق ببقائه لا بابقائه لانه شان من الشئون الذاتية قلت تريدون انها محتاجة الى الله
تعالى في الصدور والبقاء في تلقي مدد ما تريد ودون انها مستغنية في الحالتين الصدور والبقاء
ام مستغنية في البقاء لا في الصدور فان اردتم الاول فمرحبا بالوفاق وان اردتم الثاني تعددت
القدماء وان اردتم الثالث فقد جعلتموها محتاجة مستغنية ثم يلزمكم عدم تغير شيء من الحوادث
ويلزم منه عدم تغير الاشياء فاذا ثبت امتناع تعدد القدماء تساوت الحاجة والفقر
الى القديم تعالى من كل الاشياء التي يغاير مفهومها مفهوم عنوان القديم تعالى لا فرق بين
المجرد كالعقول والارواح والنفوس والطبايع وبين الماديات بل المجردات اشد
افتقارا من الماديات واكثر استمدادا ولهذا كانت ابطأ تغيرا واطول بقاء وقولي
مفهوم عنوان القديم ولم اقل مفهوم القديم تعالى لان القديم عز وجل لا مفهوم له لان
المفهوم فرع المدركية وهو سبحانه لا يدرك ولا يحيطون به علما والعنوان لا
يخالف صفة الذات القديم سبحانه في الوصف العنواني اي الذي تعرف به
لخلقه ولما كان العنوان حادثا في نفسه لانه الدليل جاز اطلاق المفهوم عليه

الامكانية

لانه تعرف الحق تعالى الى خلقه فلو لم يفهمون لم يكن للتعرف فائدة ولكونه وصفا حادثا صحّ كونه صفة
اسند الا الاصفة كاشفة ولم يصح ان يكون للممتنع عنوان لانه وصف والوصف لا يكون الا
للموصوف الموجود ومن ثم ابطلنا ما صحّح المنطقيون من قولهم شريك البارى معدوم و
قلنا هذه القضية كاذبة اذ شرط الصحة تصوّر الموضوع وما ليس بشىء لا يتصوّر لان
الصورة كما بيّناه فيما مضى لا تقع فى الذهن ظلية الا انتزاعية من الخارج عن ذلك الذهن وما
ذكروه من ان النفس لها قوّة الاختراع للصور فقد ابطلناه وما ذكروا من ان تصوّر الموضوع
يكفى فيه ادنى الالتفات والذكر ولو اجمالا باطل لان ما لا يدرك بالحقيقة لا يتصوّر ولا
يحمل عليه منه الا على الجهة المدركة فلو لم يدرك من شىء الا انه موجود بمعنى هست لم يحمل
عليه قاعد او قائم ولو ادركت انه قائم لم تحمل عليه انه قاعد فلا بدّ من تصوّر الموضوع بالصفة
المحمولة وايضا قولهم شريك البارى معدوم هذا العدم المحمول ان كان محمولا على الصورة
الذهنية فالقضية كاذبة لانها عندهم على زعمهم موجودة وان كان على شىء خارج فهى
كاذبة لانه اذا كان خارجا فهو موجود وان كان على عنوانه فليس للاشىء عنوان مع
ان العنوان لو ثبت فهو موجود وان كان الحمل على الصورة باعتبار لاشىء رجع المعنى
الى ان الحمل على الصورة بخصوصها لان لاشىء ان كان نفيا امكانيا فهو مخلوق كما ذكرنا
قبل وكما قال النبى صلى الله عليه وآله الصادق ع للسائل قل بقول هشام هذه المسئلة يعنى ان النفى مخلوق
وان كان ما يزعمون من النفى الليس المحض اى الامتناع رجع القيد على خصوص الصورة
فالحمل على كل حال لا يكون الا على موجود قوله واول ما تكون نشاتها الى قوله على
مراتبها قد ذكرنا قبل ان هذا لا ينطبق الا على النفس النباتية لانها هى التى اول ما تكون
قوة جسمانية ثم صورة طبيعية الى هنا واما النفس الحسّاسة فهى قوّة فلكية كما ذكرنا
سابقا وان كانت النباتية مركبها لانها انما تتعلق وتشرف عليها الا ان النباتية من
العناصر والحسّاسة ليست من العناصر وانما هى من المجردات المفارقة الا انها تعدّ من الاسافل الله
المجردات المفارقة لانها من نوع البرازخ حتى انها ربما نسيت اصلها وذلك لانها
بعدت عن مبدئها واتصلت بغير نوعها وهى النباتية فجذبت فتشابهت مركبها

وذلك لبعض افرادها كنفوس الجراد والخنافس وامثالها حتى انها اذا انقطع عضو من اعضائها
بقي حيا في مدة لان نفسها تقبل الفصل والتجزي لجمودها وبعدها من مبدئها وممازجتها للنبا
الا انها على كل حال ليست من نوع النباتية لان النباتية استقصتها العناصر منها بدئت واليها
تعود والحساسة من نفوس الافلاك منها بدئت واليها تعود ومراتبها تكون بالشدة والضعف
ولا تكون النباتية حساسة كما لا تكون الحساسة ناطقة على ما بيناه سابقا قوله ثم متفكرة
ثم ذاكرة ثم ناطقة اعلم ان الحواس الباطنة يقسمونها الى خمس الاولى الحس المشترك
ويسمى بنطاسيا في اللغة اليونانية وهو يدرك الخيالات الظاهرة اي المحسوسة كما
اذا ادرت شيئا بسرعة ذاتية دائرة لان ادراكه دائرة من البصر والخيال لان الحس مركب
المشترك برزخ بين الظاهر والباطن وانما هو من الباطنة لان محله فيها وهو مشرف على
الظاهرة مستعملا لها ليوصل ما تؤديه اليه الى خزانته اعني الخيال ومحله مقدم الدماغ
لان الدماغ له ثلاثة بطون اي تجويفات فالاول فيه بنطاسيا في مقدمه والخيال
في مؤخره والثاني فيه قوتان المتخيلة في اوله والوهم في اخره والثالث هو البطن المؤخر
فيه الحافظة خاصة وهي مراتب افعال القلب وهذه القوى الخمس مجردة عن المواد العنصرية
بذاتها الا انها متعلقة بالدماغ بفعلها فهي مشرقة عليه كاشراق الشمس وبمعونته
محالها تتصرف فيما خلقت له فالقوة المسماة بنطاسيا اعني الحس المشترك تؤدي ما استفادته
من الحواس بعد غيبتها الى الخيال وهو خزانة الحس المشترك وهو في الانسان الكبير
فلك الزهرة لان الحس تكون فيه الصور ما دامت الظاهرة تؤدي اليه والظاهرة تؤدي
ما دامت الصور المدركة حاضرة فاذا غابت انقطع تأدي الظاهرة وادى الحس المشترك
ما وصل اليه من الظاهرة قبل انقطاع تأديتها الى الخزانة وهي الخيال لكون بنطاسيا برزخا
لا يتحقق تحصيله بدون البرزخية والخيال هو الثاني عالوا وهو واضع كرسيه على
الماء وطبعه مائل الى الرطوبة والنسيان غالب عليه وكل ما يعرض عليه يحفظه في الوقت
ولكن لا يحفظه والثالث الوهم وهو قوة تدرك بها النفس معاني جزئية لم تنقل
اليه من الحواس الظاهرة كالعداوة والصداقة والموافقة والمخالفة كما تدرك

الشاة

الشاة معنى في الذئب ويدرك الكبش معنى في النعجة وهذا شخص الوهم قد وضع كرسيه في
النار وطبعه الحرارة واليبس مايل الى اليبوسة وهو بعيد الفهم واذا حفظ شيا لا ينساه
كذا قالوا واقول انه شخص ذو قدرة الا انه يظهر ما ذكروه للاغيار ويبطن خلاف ذلك
للاحباب يبطن الماء ويظهر النار على حد قوله تعالى اذلة على المومنين اعزة على الكافرين وهو
نفس المريخ فانه نحس في ظاهره وحار يابس وهذا بحسب ظاهره وصورته واما بحسب
باطنه فانه بارد رطب وسعد واليه الاشارة بقوله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب وقد قال الصم انه سعد وهو بارد رطب وهو نجم سيدنا امير المؤ
منين ع وذكر علماء الصناعة هذا المعنى بعينه وفي لوح اليه ابن ارفع راس وقال علماء الطبيعة
الحديد ظاهره ذهب وباطنه فضة يعنون ان زعفرانه حار يابس يدخل في اصباغ الذهب
واذا طرح او ساحه كان فضة وقيل هذا الشخص شخص المتخيلة فالاولى ان يكون هو
الثالث والوهم هو الرابع لان شخص المتخيلة قاعد في السماء الثانية مصاحب للملك تكرائيل شمعون
ون يتون ويسمون بجوار الكاتب عطارد وهو مكان الفكر وثم قيل ان المتخيلة مرادفة
للمفكرة وانما اخر شخص المتخيلة عن الوهم في الذكر لان شخص المتخيلة يشارك جميع القوى
ويكون بطبع ما يكون معه وشانه تركيب الصور بعضها ببعض والمعاني بعضها
ببعض والصور بالمعاني وبالعكس كتركيب اجنحة للانسان وقرون للطير ومنه
تركيب الف راس لشخص واحد هذا عندهم واما عندنا فكل ما في هذه القوى انتزاعية
من الاشياء الخارجة كما بيناه سابقا وقيل الاول شخص الخيال لان الحس المشترك يدخ
لا يبعد منها والثاني شخص الوهم والثالث شخص الفكر قد وضع كرسيه في الهواء
وطبعه مايل الى البرودة يكذب ويتهم ويفتري فيها ويحكم على الذي لا يعرف
فلا يلتفت اليه والرابع شخص المتذكر قد وضع كرسيه على الماء وطبعه مايل
الى الحرارة ففي وقت يكون على صفة الملكية وفي وقت يكون على صفة المردة
والشياطين يؤلف الاشياء ويركبها وعنده غريبها وعجايبها مثل العلوم الصنايع
والسيمياء والسحر والنيرنجات والشعبذة وهو المهندس فيها فاحذر ان يغيرك

كذا قيل والخامس شخص الحفظ وقد وضع كرسيه على الارض وطبعه مايل على
الاعتدال والغالب عليه المكر والحيلة والخدعة وهو حافظها برئ من الخيانة فيما تودع اليه الاوب
الاربعة السابقة فيحفظ افعالها فان وقع منه تغيير فليس منه وانما هو من التوابين كذا ذكره
المحشي هذه الاشيا كلام يطول ذكره يصح بعض ما قالوا ويكذب بعضا وقد يسمى الثالث باسم الرابع لان
الذكر لا يتم الا بالحفظ يحفظ المعاني الجزئية وهو بجوار الشرى ونسبته الى الوهم كنسبة الخيال الى
بنطاسيا فالمفكرة من افعال الناطقة مع استعمال القوة العقلية والمتخيلة من افعال الناطقة مع
استعمال القوة الوهمية وكذا الذاكرة فاذا كانت هذه الحواس احوالا وافعالا للناطقة كيف
تكون هي الناطقة لانها لو كانت كما ذكره المص انها تترقى حتى تكون ناطقة لما وجدت
الناطقة ولما وجدت حيث توجد الناطقة بل تكون الناطقة كالحصرم للعنب اذا بلغ
العنبية ذهب الحصرمية وكالنطفة بالنسبة الى العلقة والعلقة بالنسبة الى المضغة
والمضغة بالنسبة الى العظام وهكذا فلا تكون الرتبة السفلى باقية ولا تحقق عند
وجود الرتبة العليا والامر فيما ذكره على العكس اذ لا توجد المفكرة ولا المتخيلة
ولا الذاكرة ولا الحافظة ما لم توجد الناطقة قوله اول ما تكون من نشأتها قوة جسمانية
غلط لان ما يشير اليه هو النفس النباتية ولكنه نظر الى العود الاخضر من زرع الحنطة
ولم ينظر الى الحبة التي ظهر منها العود الاخضر والحبة كامنة فيه حتى يخرج فكذلك النفس
الناطقة فانها غيب في النفس الجسمانية اعني النباتية وليست هي اياها وان كانا معا
في الوجود ظاهرا الا انها ليست منها وان كانت النباتية من اثرها فان الناطقة كالشمس
والنفس الفلكية الحيوانية الحسية كالشعاع من الشمس لانها من شعاعها والنفس الجسمانية
النباتية كالعكس من الشعاع الشمسي اي شعاع الشعاع فلا تكون شعاع الشعاع شعاعا في جميع
احواله وان بلغ الغاية في التكمل ولا يكون شعاع الشعاع شعاعا شمسيا في جميع احواله وان
بلغ كمال الترقي فكيف يكون النباتية التي هي شعاع الشعاع ناطقة كما لا يكون نور الظل
الذي هو عكس شعاع الشمس وشعاعه شمسا الا ان الناطقة اول ما تكون من تنزل
العقل وظهوره وليست جزءا من العقل ولا جزئيا له وانما هي بمنزلة الثلج من الماء فان الجمود

فان الحبة اصله نامة زرع ظهر في ظاهره العود الاخضر

الذى

الذي هو حقيقة الثلج ليس من الماء ولا يكون ماء وانما هو صورة خارجية عرضت للماء بواسطة البرودة
الخارجية لا برودة التي هي جزء الماء والا لكان الماء على الدوام جامدا فلا تكون الناطقة عقلا
حال من الاحوال قوله ثم يحصل لها العقل النظري يعني بان النفس ترقت من صميمها
الى ان حصل لها العقل النظري اعني الاكتساب وهو الدرجة الثانية للعقل واعلم ان العقل
في تعريفه سبعة اقوال السابع منها ان العقل هو النفس الناطقة الانسانية باعتبار مراتبها
في استكمال علما وعملا كما يراه المصنف واهل هذا القول يطلقون العقل على نفس تلك المراتب
وعلى قوى النفس في تلك المراتب وذلك ان للنفس قوة باعتبار تأثرها عما فوقها
وتلقيها منه ما يكمل جوهرها من التعلقات ويسمى تحصيلها ذلك عقلا نظريا ولها قوة
باعتبار تأثيرها في البدن بتكميل جوهره عقلا اختياريا لان البدن آلة لها في تحصيل
العلم والعمل ولها قوى اخر وتسمى عقلا عمليا قالوا وللعقل النظري مراتب اربع الا
الاولى استعداد بعيد للكمال وهو محض قابلية النفس للادراك ويسمى عقلا هيولانيا
تشبيها بالهيولى الاولى المجردة لانها قابلة لكل صورة كما ان محض قابليتها حاصلة لكل استعداد
من الاكتسابية النظرية ولهذا شبهت بالهيولى الاولى احترازا عن الهيولى الثانية التي
اخذت فيها الصور الثانية استعداد متوسط لتحصيل النظريات بعد تحصيل الضروريات
بالاولى ويسمى عقلا بالملكة يعني بالقوة لا بالفعل لكنه استعداد ثابت الثالثة استعداد
قريب لاستحضار النظريات وهذا العقل منهم من يسميه عقلا بالفعل ومنهم من يسميه
عقلا بالمستفاد او الرابعة الكمال وهو تحصيل النظريات مشاهدة اي حصولها لها بغير كسب
ويسمى عقلا مستفادا ومنهم من يسمي عقلا بالفعل ويريدون بالفعل والمستفاد ملكات كل
الادراكات وربما اعتبر في المرتبة الثالثة حصول البعض بغير كسب وفي الرابعة حصول
الكل بحيث لا يغيب عنه شيء ومن اعتبر الكل في المرتبة الرابعة قال بعضهم لا يكون هذا
في الدنيا وانما يكون في الاخرة وقال الاخرون يجوز ان يكون في الدنيا للنفوس القوية
التي لا تشتغل بشيء وهذا اقوى ولكن الكلية اضافية لان الاشياء مع تحققها كلها
في عالم الامكان قد يتحقق بعضها في الاطوار الكونية من الغيب والشهادة وقد لا يتحقق

بعض منها وقد يكون بعض منها مشروطا ومنه ما يحصل شرطه ومنه ما لا يحصل وعلى هذا
لا تحصل جميع الدركات وكذا قال تم زدني علما وقال صم اللهم زدني فيك تحيرا مع ان احدا
لا يجوز رتبة احد من الخلق تساوي رتبة النبي صم فضلا ان تكون فوق رتبته وان احدا
لا يشك في بلوغه صم الرتبة الرابعة من العقل كيف لا وقد قال تم في خطاب العقل والاطلاقات
الاتيه احب وهو حبيب الله صم بيانه امره بطلب زيادة العلم وهو تم طلب زيادة التحير
في الله عز وجل قوله بعد العلى على درجاته يعني به انه يحصل للنفس الناطقة العقل
النظري بعد ان تحصل العقل العملي على درجاته فان له مراتب اربع كالنظري الاولى
تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية الثانية تهذيب الباطن من المهلكات الرديه
وترك الشواغل من عالم الغيب الثالثة تجلي النفس بالصور القدسية بعد القرب و
بعالم الغيب الرابعة انجلاء ضياء المعرفة بالفؤاد واستغراقه في انوار الجلال والجمال
وهو مقام الصدق في المحبة ومقتول الحب الذي اشير اليه في الحديث القدسي من
احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن على ديته فانا ديته وليس وراء ذلك في
العقل العملي على هذا الاصطلاح رتبة واقول المراد من قوله تم ومن علي ديته فانا ديته
مثل قوله تم في حديث الاسرار كلما وضعت لهم علما رفعت لهم حلما وليس لمحبتي غاية ولا نهاية
وهو كناية عن القرب وتقريب من احبه منه بلا غاية بل دايما يرفعه في درجات القرب اليه
تم بلا غاية ولا نهاية لك المسير ولا تنقضي المسافة بينهما والحاصل يدير المصنف بعد
العقل العملي الاربع المذكورة والتجلي بها يحصل للنفس العقل النظري واقول اذا حصلت
للانسان هذه المراتب الاربع وتخلق بادابها وتجلي بحليتها على النحو الذي قرره الشرع
ظاهرا وباطنا حصل له العقل الشرعي الذي به يعبد الرحمن ويكتسب به الجنان ولكن
الاشكال في تصحيح المقدمات لان صحة النتيجة متوقفة على صحة المقدمات وكثير
من يسمع هذا يقرأ بيت مجنون ليلى وكل يدعي وصلا بليلى ∴ وليلى لا تقر لهم بذاكا ∴
فاجيبه ببيت مجنون ليلى ∴ اذا انبجست دموع من عيون ∴ تبين من بكى ممن تباكى ∴ فاذا اردت
ان تعرف الحق لتطلب به النجاة فخذ من الكلام ما نطقت به اخبار محمد صم واهل بيته الطاهرين

ابن

واياك وان تدخل عليك شبهة ان الامور الاعتقادية الاصولية لا تكون الا بدليل العقل وشبهة
ان هذه الطريقة الاخبارية بين او شبهة ان العلماء الفحول الاجلة على خلاف هذا او واهبة عظمة
الاموات وكبرهم وجلالتهم في النفوس وصغر الاحياء المشاهدين فان الحق ان تعرف الرجال بالمقال
فمحمد وآله المعصومون المسدّدون المؤيدون من الله سبحانه والصادقون على الله اولى
من غيرهم بذلك فالزم النصيحة لئلا تحل بك الفضيحة وقول المص من حد العقل بالقوة
اه يعني ان للنفس التي منشأها القوة الجسمانية على زعمهم تخرج وتنتقل من حد الجسمانية الى الحيوانية
الحساسة ثم الى القوة النفسانية كالفكر والخيال والوهم والعلم والتعقل على الترتيب فاذا بلغت
التعقل بالفعل ترقت الى العقل الفعال اي الكل اذ نحن قد بينا فساد هذه الترتيبات كما بيّنا
من ان الآثار لا تكون هي المؤثرات ولا تساويها في حال من الاحوال ولم يخلق الله تعالى مفعولا
من فاعله فاذا عاد كل شيء الى اصله وما منه بدؤ لم يعد المفعول الى فاعله عود اتحاد و
لا مساواة وانما يعود اليه عود افتقار وسؤال كما بدأكم كما بدأكم تعودون ولو جاز
ان تؤول القوة الجسمانية الى العقل الفعّال وقد علم بما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتبر ان
كل شيء يعود الى اصله لكان اصل القوة الجسمانية من العقل الفعال فيقال انها قوة عقلية
لا جسمانية والعقل الفعال عند اصحاب العقول العشرة هو عقل العناصر وعند الاكثر هو عقل
الكل الذي يسمونه اصحاب العقول العشرة بالعقل الاول وهو مراد المص واعلم ان لي
هذه ابحاث شريفة يطول بذكرها الكلام فربما اذكر بعضا منها مفرقا في هذه الشرح وفي غيره
بما يتعلق بالعقل قوله وهو الروح الامري المضاف الى الله اه اعلم ان الروح يطلق على
ملكين من العالين اذا نسب الى امر الله تعالى وامر الرب احدهما على النور الابيض من اركان
العرش وهو الايمن الاعلى وهو العقل الكلي اي عقل الكل المسمى بالقلم وثانيهما على النور
الاصفر من اركان العرش وهو الايمن الاسفل وهو الروح الكلي اي روح الكل ويطلق على
ملكين اخرين من العالين ايضا احدهما على النور الاخضر من اركان العرش وهو الايسر الاعلى
وهو النفس الكلية اي نفس الكل المسمى باللوح المحفوظ وثانيهما على النور الاحمر من
اركان العرش وهو الايسر الاسفل اي الطبيعة الكلية اي طبيعة الكل فالاول والثاني هما
الروح من امر الله والاخيران هما الروح الذي على الملائكة الحجب وقد اشار الى هذا

زين العابدين ع في الصحيفة في دعاء الصلوة على الملائكة فقال والروح الذي على ملائكة الحجب
واراد به الآخرين والروح الذي هو من امرك واراد به الاولين والمراد من الامر الامر الفعلي
وهو المشية والارادة والامر المفعولي وهو الحقيقة المحمدية ص وهذا اظهر لان قوله من
امر ربي اي فيه من الابتدائية التي تدل على التبعيض فانها تدخل على اصل المادة مثل صنعت
الخاتم من الفضة وخلق الانسان من التراب فان من تدخل على المادة المبتداء منها فالروح
من الحقيقة المحمدية ص كما ان عقلك خلق من حقيقتك اي وجودك فالامر هنا هو
المفعولي والعقل تقوم به تقوم تحقق اي تقوما ركنيا لا الامر العقلي الذي يتقوم به
العقل تقوم لان من اذا دخلت عليه كما لو قلت الكتاب المكتوب من حركة يد الكاتب
كانت للمجاز بخلاف ما لو قلت المكتوب من المداد فانه حقيقة لان المداد هو المادة
والمراد من الملائكة الحجب الملائكة الكروبيين وهم مائة الف واربعة وعشرون
ملك وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن الصادق ع وقد سئل عن الكروبين
فقال قوم من شيعتنا من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد
على اهل الارض لكفاهم ولما سئل موسى ع ربه ما سئل امر رجلا من الكروبيين فتجلى
للجبل فجعله دكا قوله وهو كائن في عدد قليل من افراد البشر ما ادري ما اراد بالقليل
هل هو قليل اضافي يعني به الانبياء والاولياء والعارفين واما مذهب الائمة
ع فانه عندهم لا يوجد بذاته الا في محمد ص وآله الثلاثة عشر المعصوم عليه وآله السلام
لان احاديثهم ع دلت بان هذا الروح لم ينزل الى الارض قط قبل محمد ص والمراد منه
فمنذ وجد ص والا ينزل ولم يصعد قط ويكون المراد انه ينزل على الانبياء بوجه
من وجه بل وعلى سائر المؤمنين بل وعلى غيرهم كما قال ص لحسان بن ثابت
وهو من المخالفين لما قال شعره المعلوم الذي اوله يناديهم يوم الغدير نبيهم ص قال
ص لا زلت يا حسان مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك نعم يكون مع الانبياء
بوجه من وجه كل بنسبة مرتبته من القرب من الله تع ويكون مع محمد ص واهل
بيته المعصومين كلهم بجميع وجوهه وبذاته ولذا قالوا ع لم ينزل قبل محمد ص ولما
نزل عليه لم يصعد ابدا والمراد انه مع النبي ص وبعد وفاته انتقل الى وصيه ع

ولا يزال مع الاوصياء وهو الان مع الحجة **قوله** ولا بد في حصوله من جذبة ربانية لا يكفي فيه العمل
والكسب يريد منه ما يذكره الصوفية فان قوله كما ورد جذبة من جذبات الحق توازي عمل الـ
الثقلين ليس من طرقنا وانما هو من روايات الصوفية ويفهم من كلامه ان روح القدس ينزل
على الصوفية اذا حصلت لهم جذبة من جذبات الحق ولقد شاهدنا اشخاصا مجانين مسلوبة عقولهم
فلا يصلي ولا يصوم ولا يترك محرما والعامة يعظمونه ويقولون هذا مجذوب فيستدلون
على الجذب بكونه مجنونا او مخالفا لجميع اوامر الله ونواهيه فكذا ترى بعضهم يصعق ويقع
من شدة الطرب عند استماع الملاهي ويبقى كالسكران ساعة يقولون وهذا جذب الهي الا انهم
لا يزدادون بهذا الجذب الا جهلا وتهتكا للمحرمات واما على طريقة الحق المفهومة من
اخبار الائمة الهدى ع فلا يحصل روح القدس المشار اليه لغير محمد وآله ص وان الجذب
جنود شيطاني لا الهي كما زعموه واما طريق تحصيله لمحمد ص وآله العمل الخالص والاقبال على
الله سبحانه في جميع الاحوال بحيث لم يفقدهم حيث يحب ولا يجدهم حيث يكره فهم عنده لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فطريق تحصيله العمل والكسب
بصدق القوابل الظاهرة للايجاد والباطنية بالاعمال والمجاهدات لان القوابل هي الطين بفتح
الياء والاعمال من مقتضى الطينة وذلك لان الفطرة التي على كمال الاعتدال يقتضي اقتران النور
بها لانها نور على غاية كمال القابلية النورية كمال اعتدال الفطرة ان تصنع من طين وماء صاف
معتدل لين في النسبة وفي التخمير فالماء الصافي هو الوجود والطين المادة ومعنى صفائه تلاشي
انيته اعني قابليته حتى تكاد تفنى لانها اول الكون واول الكون مادة بحت لكن وسمت
في جهتها السفلى بشيء ما من الانية وهي الانفعال وانما قل انفعالها وضعف لانها
محل الفعل القيومية لما فاقترنت في تحققها كما اثر في تحققها فرجحت فيها جهة الفعلية
في معقوليتها فرقت انيتها لان الفعل لا يتعدد فهي من جهة جنبته المفعولية فليس لها
الا اقل ما يمكن ان يتقوم به من الانية فهي ماء صاف وهو اول فائض من الفعل و
ثاني الكون لاجابته حين قال نعم الست بربكم فالجم نار التكليف على الحمل ما يحمله الا
مكان من لحسان الاجابة الذي هو الطينة التي هي القابلية التي هي الام التي يسعد

الفعلية غير متعددة باعتبار
تعددها بحيث يقال انه
انيته من جهة جنبته حال
اسم

من سعد في بطنها ويشقى الشقي في بطنها واما التخمير فتقدير ذلك باسم الرحمن في سبعة اشواط
حول بيت مشية ثم وهو كبره في الالف الاولى اى للنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء سبع
مرات للطف ثم صلوة ركعتين خلف مقام ظهوره وهو صوغه الاول في السحاب المزجي ثم
في سبعة اشواط اخر وكبره للتخليص بين صفا القدرة ومروة القضاء ثم احلق في الصوغ
الثاني وزاوج بينه وبين الوصي بالسقي بالالطاف والامدادات مرة بعد اخرى و
وطاف به حول القدرة ثمانين الف عام ثم حول العظمة ثم عضده باعضاد علامه بتعليمه
وسمائهم الى رتبته فاذا لخلق ابوه اعني مادته في الملك القديم وخلقت امه اعني الصورة
في احسن تقويم من ما هو نوره الاظلمة فيخرج الشخص هو مستحقا لثناء الله سبحانه بقوله
وانك لعلى خلق عظيم وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا الله اعلم حيث يجعل رسالته
فاذا تاملت هذه الايات وامثالها ومثل الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه
الذي ينطق به ويده الذي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سالني اعطيته وان سكت
ابتدأته ونظاير هذا علمت ان حصول الروح المذكور ليس الا بالعمل والكسب خاصة
واما التاييدات الالهية والامدادات الابتدائية وان كانت لا تجب على المالك
اعطائها المستحقين لها لان استحقاقه ليس ملكا ولا سببا للملك وان كان سببا للتمليك
والتملك بمقتضى عادة الكرم بمعنى ان تمليكه بسبب ذلك التاهل يخرج للافاضة والا
عطاء عن العبث والترجيح بلا مرجح وليس ذلك السبب ناقلا للملك عن تملك مالكه عز وجل
وذلك لان الجذب المدعى مقتضى فعل القدرة العامة الغير المشروطة في تعلق افعالها
على شيء محال من المحال ولو جاز اجراء الجذب بلا سبب ولا ترجيح لجرى على جميع الخلق
من الانسان وغيره حتى الجمادات لتساوي القدرة وانفعالها الى جميع الاشياء على السواء
فجميع الامدادات والالطاف والجزاات كلها على حسب القوابل التي هي الاعمال الظاهرة و
والباطنة وان كانت تلك النعم ابتدائية بمعنى عدم الاستحقاق لها بالتملك الناقل اذ
يجوز ان يستحق العبد شيئا ولا يعطيه الرب تعالى لان العبد لا يملك شيئا الا انه مملوك و

الملك

والملوك لا يملك وانما يعطى المستحق كرما ابتدائيا وان كان لانه اهل له وفى الدعاء وجعل ما امتن
به على عباده كفاه لتادية حقه وقد ذكر الصادق كون النعمة بالاستحقاق على النحو الذى
ذكرنا لا الاستحقاق الناقل عن ملك لمالك نعم قال ع سئله السائل من اين لحق الشقاء اهل المعصية
حتى حكم لهم فى علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله ع ايها السائل حكم الله تع لا يقوم له
احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل
العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيته بسبق علمه فيهم ومنعهم
اطاقة القبول منه الحديث فتم هذا الحديث ليرشدك الى ما ذكرنا لمن يعرف وما ذكره المص
من التوقف على الجذب على ما يذكره اهل هذه الدعوى غلط جرى منهم بغير هدى ولا كتاب
منير قال اول ما ينشأ من روائح عالم الغيب ونسائم الملكوت فى ذى الروح من القوى
النفسانية قوة اللمس وهى تعم الحيوانات وتسرى فى الاعضاء من جوهر الروح البخارى وهذه كانها
اوائل الكيفيات الاربع وما يجرى مجراها ثم قوة الذوق لادراك صور المطعومات التسعة
وما تركب منها ثم الشم المدرك لصور الروائح وهو الطف من الاولين والطف الخمس و
اشرفها قوتا السمع والبصر وقوة البصر للمبصرات بالفاعل اشبه منها بالقابل والسمع بالعكس با
بالقياس الى المسموعات اقول لما ذكر الحواس الباطنة ذكر الحواس الظاهرة اولا الا انه لعله انما
اخرها لطول الكلام عليها او من غير ملاحظة ولا عيب فيه وانما ذكر اللمس اولا لان اللمس
اقربها من الاجسام النباتية فيكون اقربها وجودا ثم الذوق لكون مدركه الطف من
الملموس لانه يكون بنفوذ الاجزاء اللطيفة او كيفية المذوق فالذوق لمس وادراك
هو ملايمة او منافرة ثم الشم لترتبه على الاولين لاصل غاية ما فيه وادراكه على نحو ادراك
الذوق يكون ادراكه بالاجزاء لطيفة او لكيفية ثم السمع وادراكه للاصوات وكيـ
كيفياتها وهو الطف من المدركات الاولة ولذا كان السمع الطف مما قبله ثم بصر وادراك
للاشباح والالوان وهو الطف من الاصوات ولذا كان الطف من السمع وربما قيل
بتقديم البصر على قوة السمع لدعوى تقدم بطلان البصر قبله عند ابتداء النوم لان النوم
اجتماع الروح فى القلب واول ما تنجذب من البصر وتقديم السمع فى الذكر اولى لان

لان البصر يدرك بدون مباشرة بخلاف السمع فانه انما يدرك اذا ضرب صوت الكلام الحجاب
الذي هو كالطبل اما اللمس فقالوا فيه ان الحيوان الارضي لما كان حامل كيفية اعتدالية
لا يستقيم بدونها ولا يتعلق النفس الفلكية بغيره الا عند اليته كل تكون سبب فراقها اختلال
ذلك الاعتدال احتاج في حفظها الى قوة حافظة لها يكون بها مدركة لما يباشر ذلك
الحيوان كالهواء والماء بانه مخالف او موافق ليحترز بها من المخالف ويطلب الملائم
حتى لا يكون المخالف محرقا له بحره او مجمدا له ببرده او مفرقا له برطوبته وحتى يسكن الموافق
ويتقوى به الاعتدال من الاختلال ولذا كان اللمس اسبق الحواس حصولا ولانه انما
يكون بالمباشرة التي هي من شأن الاجسام ولان المدرك يكون من جنس مادة الكيفيات
المدركات وحيث كانت الكيفية الاعتدالية شاملة لجميع البنية الحيوانية وجب ان
يكون الحافظ لها كذلك فلهذا اللمس في جميع واعدل قوة اللمس ما كان انملة السبابة وايضا هذه
القوة وان كانت من اعراض عالم الغيب الا انها لما كانت لتميز احوال الشهادة غلب عليها احكام
الشهادة لان تميزها بالمباشرة فكانت سارية في جميع البدن من جهة الروح البخاري الذي
هو محل الروح الحيواني فهي تجري حيث يجري الروح البخاري والروح البخاري يجري حيث
يجري الروح الحيواني **قوله** ومدركاتها اوائل البخاري للكيفيات الاربع يعني انها تميز
بين هيئات مبادي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ومن ثم قال بعضهم ان
قوة اللمس حاكمة بين الحار والبارد وبين الرطب واليابس وبين الصلب واللين
وبين الاملس والخشن وقيل وبين الثقيل والخفيف والوجه الاول لان التحقيق
ان حكمها ليس للتمييز بين المقابلات وان حصل ذلك من باب اللزوم وانما تميز
بين المتقابلات وبين المزدوجات في مراتبها في الشدة والضعف للفائدة المذكورة
وحيث ثبت ان جميع الاشياء انما تتقوم بكيفية اعتدالية بنسبة رتبة كل شيء
منها من الوجود الكوني الامر المفعولي الذي قام كل شيء قيام تحقق وجب ان
يكون في كل شيء منها قوة حافظة لتلك الكيفية فيكون في المعادن منه قوة لمس
معدنية وفي النبات قوة لمس نباتية وفي الحيوان قوة لمس حيوانية وفي الانسان

لمس انسانية واما الذوق فهو بعد اللمس لكنه لما كان مدركه الطف من مدرك اللمس لانه اما اجزاء
لطيفة تنفذ في مسام اللسان او كيفية يتكيف بها ريق الذايق فيدركها اللسان ولما كان مقتضى
الحكمة ان يكون باين المدرك ومايدركه مناسبة ومشابهة وجسد الحيوان ليس كله لطيفا مناسبا
لما تدركه القوة الذايقة لم يحسن ان ترتب الذائقة في جميع الجسد بخلاف اللامسة ومع هذا لا بد
من القوة اللامسة في ادراك الذائقة لاشتراط المباشرة فيها فاللامسة دليلها فاذا باشر
المطعوم الة الذوق وهي اللسان فتنبه اعتبار اللامسة تولت الذائقة ادراك المطعوم
بجذب اجزاء لطيفة منه لما جوفها فاذا انجذبت الى جوف الة الذائقة سواء كان بنفس الاجزاء
ام بواسطة الرطوبة اللعابية المعدة لبذرقة الطعام المنبعثة من العرقين اللذين تحت اللسان
حصلت لها الملائمة والمنافرة اللتين يتحقق باحدها الذوق بشرط ان لا يكون في الرطوبة والة
اللسان طعم ليتادى طعم المطعوم الى القوة الذائقة او يكون فيهما او في احدهما طعم ضعيف لا
يغير طعم المطعوم والصورة الذوقية هي الملائمة للقوة الذايقة او المنافرة لها ونسبة هذه
الصورة الى القوة كنسبة الصورة الى المادة وكنسبة الانثى الى المذكر والطعوم التسعة الحلاوة
والمرارة والملوحة وهذه الثلاثة من فعل الحرارة والحموضة والعفوصة والقبض وهذه
الثلاثة من فعل البرودة والدسومة والحلاوة والتفاهة وهذه الثلاثة من افعال الكيفية العفونة صح
المتوسطة والمراد من التفاهة احد معنيين الاول عدم الطعم حقيقة والتفه بهذا المعنى
يسمى مسيخا والثاني ان لا يحس بطعمه لشدة تلازم اجزائه فلا يتحلل منه اجزاء تخالط اللسان
ولا تتكيف الرطوبة اللعابية به بسرعة فلا يحس منه بطعم الا اذا عولج بتحليل اجزائه او
تكريره في اللعابية فانه يحس به كالحديد والنحاس وهذا معدود من الطعم دون الاول و
كذا ذكروا واعترض عليه بان حصر الفاعل في محض الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة
ممنوع لحصول الفاعل من غيرها فان مراتب الحرارة والبرودة في الشدة والضعف و
في اللطافة والكثافة غير محصور فكيف تنحصر في التسعة وايضا الخيار والحنطة
النية يحس منها طعم بسيط ليس من التسعة فالاختلاف في اللطافة والكثافة و
الشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف في النوع تعدد الطعوم بلا حصر والا لم يقتضي

الاختلاف كان القبض والعفوصة واحدا اذ لا فرق بينهما الا في الشدة والضعف فان القابض يقبض ظاهر
اللسان والعفص يقبض ظاهره وباطنه وايضا الزيت حار وهو بارد والعسل حلو وهو حار وكذلك
السمن والماء لا طعم غير التفه وهو بارد فلعل ذكرهم التفه من باب الاغلبية والا فالحصر
لا يصح بالاستقراء ولا بالعقل نعم يمكن ان تكون ذكرهم الفاعل الغالب اذ لا يوجد طبيعة بسيطة
او الفاعل باعتبارين كما نقول طعم الماء طعم الحياة والفاعل الحرارة والرطوبة او الرطوبة
والبرودة والاول فاعل الكون والذات والثاني فاعل البقاء والصفة فتدبره وههنا مسلك
تعديل بين هذه الاصطلاحات الا انه يحتاج الى التطويل لا يفيد فيما نحن بصدده فائدة يعتد بها واما
الشم فكما قلنا قبل انه الطف من الذوق ولهذا تقدم الذوق عليه في الحصول وتأخر الشم وان تقدم
في ذكره وهو الهواء الطف من مدرك الذوق سواء قلنا ان الهواء يتكيف بكيفية ذي
الرائحة ويؤدي بها الى حلمتي الخيشوم او بحمل اجزاء لطيفة من ذي الرائحة قد انبثت فيه
ويؤدي بها الى الحلمتين اي العصبتين اللتين في المنخرين عند الخيشوم في كل واحد واحدة
شبيهة بحلمتي ثدي المراة ينبسطان عند وصول الرائحة الطيبة وينقبضان عند
وصول الرائحة الخبيثة وبالانبساط والانقباض يحصل الشم للقوة الشامة اذ بها الرائحة
ادركها للرائحة والارجح عندي في الذوق والشم ان المدرك بفتح الراء الكيف لا الاجزاء
ففي الذوق بتكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم وفي الشم بتكيف الهواء برائحة ذي
الرائحة وقول اصحاب الاجزاء انهم توهموا عدم انفكاك الطعم عن الاجزاء والرائحة من الاجزاء لعدم
انتقال الاعراض ضعيف لان الماء والهواء الطف من الاجزاء واشد نفوذا وما سرى
اقرب الى الصورة الشمية والصورة الذوقية من الاجزاء لان الماء مقوم للصورة الذوقية
والهواء مقوم للصورة الشمية ونسبة هذه الصورة الى القوة الشامة كنسبة الصورة الى
القوة الشامة كنسبة الصورة الذوقية الى القوة الذائقة وقد اشرنا الى امثال النسبة في بحث
الذوق وكون الاجزاء هي الحاملة للاعراض والاعراض لا تنفك عنها لو سلم ذلك الا انه يلزم
من ذلك كونها ادراكنا للصورة بل حاملة لكن الصورة وحجمهم واستدلالهم بمثل فناء الكافور
وتفرق اجزائه ونقصه بخروج رائحته وذبول التفاح بشمه وما اشبه ذلك مدخول

واما السمع فهو عبارة عن ادراك الصوت والصوت من بين شيئان يكون بينهما قرع او قلع او ضغط
فيصدم ما بينهما من الهواء باحد الثلثة ما يليه ما بعده بهيئة ما صدمه ما قبله وهكذا ما يتدافع الهوا
بعضه لبعض بهيئة الدفع الاول والدفع الاول الذي حصل بالهواء المتحرك بالقرع او القلع او
الضغط يكون بتلك الهيئة في الشدة والضعف والجهر والهمس والرخاوة واللين والقلقلة و
ما اشبه ذلك من صفات الحروف وامثالها كالدق على القرطاس والنحاس والماء فان هذه ا
الاصوات المختلفة هيئات تلك الحركات الثلاث بين جسمين فيخرج من بينهما الهواء حاملا لتلك
الهيئات والاوضاع ويدفع ما يليه اي يصدم ما يليه بنحو ما صدمه به الجسمان وهكذا حتى يصل
الجزء الاخير من الهواء الى الصماخ من اذن السامع فيصدم تلك الجلدة الرقيقة التي تلي الدماغ هيئة
الطبل بما حصل من الهيئات فتوجد القوة السمعية عند دق بابها الهيئة الدق فتدرك الصدى الاول
بما حصل لها الهواء من هيئات ثم يتدافع كما يتدافع ماء الحوض ويكون من جميع الجهات فيسمع كلامك
من هو امامك وخلفك ويمينك وشمالك وفوقك وتحتك لانه يتموج الهواء بالصدم الاول
مستديرا كما ترى اذا حركت وسط حوض الماء الا انه قد لا تستوي جهات امتداده على
الحقيقة وان تساوت في الجملة لان الهواء المدفوع اولا وهو المصدوم الذي يصدم ما فوقه
ربما يكون في جهة انبعاثه اطول واظهر واقوى ولا بد من الهواء في حمل الهيئات او ما شابهه
في التخلخل والسيلان الا انه ضعيف جدا لا يحكيها كما هو الا الهواء وكذا قد يسمع الدق و
الصوت تحت الماء لسيلانه وامكان تدافعه ولكنه لا يتميز الصوت لاجل ثقله وبالجملة
ليس الحافظ للحروف مثلا العقل والنفس او غير ذلك كما توهمه بعضهم وانما يحملها الهوا
اذ هو المجانس لها والمتكيف بها فاذا دق باب السامعة تلقته من وراء الحجاب وذكر حججهم
وابطالها مما يطول به الكلام فاذا دق بابها حفظت صورته بواسطة الحس المشترك المسمع
ببنطاسيا فيرفعه الى خزانته الخيال وحفظته النفس وتناول العقل معناه من الصورة
النفسية فاذا اراد مالك القرية ابراز ذلك كما وصل اليه الهواء امر خدامه فصاغوا
اصواتا بهيئات كما وصلها والبس تلك المعاني والصور تلك الهيئات المصاغة على هيئة
ما وصله اليه الهواء والاصح ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ وهو

المسموع الا الصوت القائم بالهواء الخارج عن الاذن وشرط تحقق السماع كما مر على توسط الهواء
بين السامع وذي الصوت واما ما نقل قدماء الحكماء باكتفاء تماس الافلاك بعضها من بعض كما
نسب الى اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله انهم يثبتون للافلاك اصواتا عجيبة ونغمات
غريبة يتحير من سماعها العقل وحكى عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى عالم العلوي فسمع بصفاء
جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات الافلاك واصوات حركة الكواكب ثم رجع الى استعمال
القوى البدنية ورتب عليها الالحان والنغمات كما ذكره المصنف في الاسفار بعد ان ذكر اشتراط
السماع الى الهواء بما يدل على انه فهم ان الحكماء ذكروا اسماعا للاصوات المحسوسة لم يشترط في تحققه
توسط الهواء وهذا الكلام ليس بمستقيم لان السماع الذي يشيرون اليه ليس المراد منه السماع
الحسي الذي نحن بصدده حتى يشترط فيه توسط الهواء وانما السامع لتلك الاصوات اذن
القلب الواعية وينزل معانيها القلب الى الروح فتخلع عليها الخلع الصفر وتنزلها الروح
الى النفس فتلبسها ثيابا خضرا من سندس واستبرق وتنزلها النفس طينا وذرا وتقاسمها
القوى الخمسة النفسانية على نسبة سيرها انا لها تخرجها بتلك النسب الحانا موسيقية
وان اردت ان اتكلم بها تكلمت فاقول كما قال علماء العروض ان الكلام باعتبار الحركات والسكنات
بجميعها قولهم لم ار على ظهر جبلن سمكتن، سبب خفيف وهو كحركة المريخ زحل واو سبب
ثقيل وهو كحركة المشتري وعلى وتد مجموع وهو كحركة المريخ وظهر وتد مفروق وهو
كحركة الخيال وجبلن فاصلة صغرى كحركة عطارد وسمكتن فاصلة كبرى وهو كحركة
القمر لان فلك القمر يماس فلك العطارد بنقطة هي شخصية من فلك القمر ونوعية من فلك
عطارد يماس فلك الزهرة او الشمس مثلا والافلاك الثلاثة متقاربات فتختلف النوعية والشخصية
منها بالمحاذاة ونحن نريد التمثيل للالحان فنقول لاجل البيان النقطة من عطارد او الزهرة
او الشمس شخصية ومن دخل نوعية ومن دخل شخصية ومن فلك البروج نوعية
فاذا نسب حركات الافلاك الاربع والعشرين الحركة بنسبة ما مثلنا بالشخصية والنوعية
حصل من تناسب الاوضاع بين الشخصية والنوعية ونوعية النوعية وبين النوعية ونوعية
نوعية النوعية وبالعكس ونحو هذا هيئات واوضاع بين الاسباب والاوتاد والفواصل

اذا حصل

اذا خرج الصوت عليها طرح بالحان ونغمات تكون اقرب كل شي الى مطابقة النفوس ولهذا يميلها الان النفس
مركبة من تلك الالحان حياتها من الفاصلة الكبرى وفكرها من الفاصلة الصغرى وخيالها من الوتد المفروق
ووهمها من الوتد المجموع وعلمها من السبب الثقيل وتعلقها من السبب الخفيف وليس سماعهم لتلك الالحان
بالاذن التي يسمع العوام بها كلام امثالهم المراد بهذا البحث هنا وان كان الحكيم الماهر الذي راض نفسه
بالعمل الصالح يرفع اذنه المحسوسة بمنزلة اذنه العقلية الباطنية حتى توصلها الى رتبة الحان الافلاك ويسمع بها
الاذن الظاهرة تلك الاصوات ويسمع تسبيح الجمادات والنباتات وكثير من تسبيح الملائكة والى سر ما
اشرنا اشار تعالى بقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل لا تسمعون تسبيحهم لانهم يسمعون تسبيحهم و
لكن لا يفقهونه لان من ذلك التسبيح ما يسمعونه بجميع اعضائهم وجوارحهم ومنه ما يسمعونه
بالسنتهم ومنه ما يسمعونه بالات شمهم ومنه ما يسمعونه باذانهم ومنه ما يسمعونه باعينهم وعندهم انهم
ما سمعوا الا ما سمعوه باذانهم وهذا ايضا اكثره لا يفقهون منه الا ما كان بلغة ابناء نوعهم والكلام
في طعوم الافلاك وروايحها التي ذكرها الحكماء كالكلام فيما ذكروا من اصواتها والحانها ونغماتها
فافهم فاني قد اشرت الى طريق سماعهم لتلك الالحان وشمهم لتلك الروايح وذوقهم لتلك الطعوم و
هنا ابحاث اعرضنا عنها لانها غريبة واما البصر فقد قال علماء التشريح انه ينبت من الدماغ سبعة
ازواج من العصب لساير القوى والزوج الاول يبدا من غور البطنين المقدمين من الدماغ
عند جوار الزايدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي وهو صغير مجوف ويتياسر النابت منها يمينا ويتيامن من
النابت منها يسارا قالوا ويتقاطعان بتقاطع صليبي ينفذ النابت يسارا الى الحدقة اليمنى
والنابت يمينا ينفذ الى الحدقة اليسرى وقوة الابصار في الروح المنفوضة في تجويف ملتقى
التقاطع واختلفوا في كيفية الابصار فقيل انه بالانطباع وقال الرياضيون انه بخروج الشعاع
وقال الاشراقيون انه لا بشعاع ولا انطباع وانما هو بمقابلة المستنيرة للعضو الباصر الذي
فيه رطوبة صقلية واذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراقي
حضوري على البصر فتدرك النفس مشاهدة ظاهرة جلية واختاره شهاب الدين السهروردي
وقيل انه بانشاء صورة مماثلة للمرئي بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن
المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله لا قيام المقبول

بمقابلته هو اختيار المصنف والحق الذي دل عليه العقل والنقل الابصار بالانطباع لا بخروج الشعاع ولو
لكان المرئي لك وجهك في المرآة مقلوبا بل يكون مواجها لك فترى عينك اليمنى في المرآة مقابلة لعينك
اليسرى كما اذا واجهت شخصا غيرك ولكن صورتك في المرآة مقلوبة فانت ناظر خلفها فتكون العين
اليمنى تقابل اليمنى في المرآة واليسرى تقابل اليسرى كما اذا نظرت في قفا زيد فان يمناك بازاء يمناه
ويسراك بازاء يسراه ولا بالعلم الاشراقي لان قولهم تدرك النفس الخ فيه ان العلم الاشراقي ان اريد
منه ان العلم نفس المعلوم صح الاشراقي وكان العالم بذلك العلم الاشراقي اعني نفس المعلوم الناظر
مدركا للصورة الحسية بنفسها لانها هي العلم فهي معلوم المرئي وكونها مرئية بالعين وان
اريد منه ان العلم غير المعلوم فبالطريق الاولى لان المعلومات على هذا غير العلم والنفس
انما تحصل الصورة العلمية المجردة ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت اذ يلزم ان الاشياء
لا تدركها الابصار على جهة الحقيقة وهذا مخالف للعقلاء من عامة الخلق ومخالف للكتب الا
لهية والنقل من الكتاب والسنة مصرح بان العيون هي المبصرة كما قال تعالى ولهم اعين لا يبصرون بها
وهذا كثير في القرآن بان الابصار بالعيون وكفى بكتاب الله مبطلا للقول الثالث وللقول
الرابع الذي ذهب اليه المصنف والدليل العقلي مبطل للكل وبخصوص القول الثاني روى المفيد في
الاختصاص في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد ع انه سئل اخاه ابو الحسن العسكري
عن مسائل سأله عنها يحيى بن اكثم فكان جوابه الى ان قال واما قول علي ع في الخنثى انه يورث
من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم
عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح فيحكمون عليه هـ وهو صريح يدل على ان الرؤية
في المرآة بالانطباع لا بخروج الشعاع ولا بالنفس ولا بصورة مماثلة من عالم الملكوت لان
الشبح هو ظل صورة الشخص المقابل انطبع ذلك الظل في المرآة والرؤية بالعين كالمرآة بتسليم الخصم
واعترافه وذكر الصدوق في باب العشرة من الخصال هـ واعلم ان لاهل هذه الاربعة الا
قوال حججا كثيرة واجوبة طويلة ومعارضات لا فائدة في ايرادها ونقضها مع ما فيه هي عليه
من الطول وقصر الفائدة بان القوة المبصرة فاعلة للابصار لا قابلة له لان الابصار عنده
اذ النفس تدرك صورة نفسانية من العالم الملكوت تشابه صورة المرئي وان النفس

تخرج تلك الصورة او تنتزعها من المرئي بواسطة الحس المشترك ثم الخيال ولاجل تقريب لمثل هذا قال
انها اشبه بالفاعل منها بالقابل وفي السمع بالعكس لانه تقرع الهواء الحامل للصوت لحجاب الدماغ
الشبيهة بالطبل فيكون القوة السامعة قابلة لما يصل اليها والحق كما تقدم ان الابصار ايضا كالسمع
في كونه قابلا لانه على الصحيح بالانطباع كما مر وعلى كل تقدير لو قلنا بقوله كيف تكون النفس هي
المبصرة لانها ان فرض ابصارها للمحسوس فهو ليس بصحيح لانها مجردة ولا تدرك المحسوسات
بغير الوسايط وان فرض ما ذهب اليه الصورة المماثلة الملكوتية فالنفس تدركها و
لكن المرئي ليس ح بمرئي في الحقيقة وانما المرئي هو الصورة المماثلة الملكوتية مع ان العينين
لا فائدة فيهما وكونهما طريقان للنفس لا يفيده لانه لا يقول بان النفس تدرك المرئي
وان كان بوسايط وانما يذهب الى ان النفس تدرك صورة ملكوتية يعني من نوع النفوس
الا انها مماثلة للمرئي فالعين يلزمه انهما لا مدخل لهما قال ومدركاتها الخمس كالاشراق في اللمس مثل
نورية غيبية موجودة في عالم اخر لا الكيفيات المسماة بالمحسوسات الا بالعرض فهي
من جنس الكيفيات النفسانية وان سالت الحق فهذه القوى ليست قائمات بالاعضاء تقوم
بآثارها لان البرهان ناهض على ان الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحله
لا يمكن ان يكون وجوده في عالم ووجود المحل في عالم اخر فالحال والمحل في عالم واحد والمدرك
والمدرك في نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلا ليست التي وجدت في الجسم المجاور
للعضو كالنار ولا التي في العضو المسخن المسمى بالامس بل صورة اخرى غايبة عن هذا العالم
حاصلة في نشأة النفس تدركه بقوتها اللمسية وكذا قياس ساير المحسوسات و
ما فوقها وفيه ان للنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه الكثيفة
وقد يتعطل هذه بمرض او نوم واغماء او زمانة او موت وتلك الحواس غير متعطلة
عن فعلها وهذه الظواهر حجب واغشية عليها وهاصل هذه الاثارات وفيه ما فيه
اقول قوله ومدركاتها الخمس يعني ما تدركه هذه الحواس الخمس وهو ما تدركه القوة
اللامسة من الملموس وما تدركه القوة الذائقة من الذوق وما تدركه القوة الشامة
من المشموم وما تدركه القوة السامعة من المسموع وما تدركه الباصرة من المرئي

مثل بضم الميم والثاء جمع مثال اى الصورة نورية غيبية يعنى ان مدركاتها تلك القوى صور من عالم
الملكوت فما تلك المحسوسة موجودة في عالم الظواهر اي في عالم الملكوت ونراد لان النفس من عالم الملكوت
وهذه القوى قواها فهي في عالمها ويجب ان يكون مدركاتها معها في عالم واحد ولما كانت المرادة
من المدركات هي من عالم الملك ولا يمكن تباشرها النفس الغائبة وجب ان تباشر صورا تشابهها
نفرق النفس المحسوسة وتدركها بادراك المتشابهة بها والحق غير ما ذكر المص لانا قد ذكرنا
ان النفس من عالم الغيب وعالم الغيب لا يدرك شيئا من عالم الشهادة الا بواسطة شيء له جهتان
جهة تناسب المدرك بكسر الراء وجهة تناسب المدرك بفتح الراء اما في اللمس فالقوة اللامسة
من عالم البرزخ جنبتها العليا من نوع النفس وجنبتها السفلى من اعلى مراتب عالم الاجسام اعني
الروح البخاري اعني الابخرة المعتدلة في الوزن الطبيعي بان يكون جزء من اليبوسة وجزء من الرطوبة
وجزء من الحرارة وجزءان من البرودة وفي التدبير الاعتدال كما اشرنا اليه سابقا في بيان النفس الحيوانية
الحسية بتسخين الحرارة الغريزية ومعونة حركات الافلاك باشعة الكواكب فهو برزخ بين النفس
الحيوانية الفلكية وبين النفس النامية النباتية المتقومة بالدم السارى في جميع اقطار البدن
ما تحلل الحرارة لان الحرارة الحيوانية من نفس افلاك القمر وهي تتعلق بذلك الروح البخاري
بواسطة الطبايع الاربع فتدرك تلك القوة النفسانية هيئة المدرك بواسطة الدم السارى
فيما تحلل الحرارة بواسطته لان المدرك بفتح الراء جسماني عارض بالجسم ودعوى المص
بان المدرك مجرد ملكوتي لان الشيء اذا جرد عن دنية كونه سقطت عنه العوارض الخاصة
واذا سقطت لم يبق للقوة اللامسة ما تدركه وليس في الصورة الملكوتية ما يشابه الهيئة
التي تدركها اللامسة اذ لو امكن حصولها كانت الهيئات الجسمانية في الملكوت وكانت
الموجودة في الجسم الملموس اولى من المشابهة لها والقوة الذائقة والقوة الشامة على نحو
القوة اللامسة واما القوة السامعة والقوة الباصرة فيهما وسائطها من نوع القوى
الثلاث السابقة الا ان هاتين خالفا السابقات في كيفية الواسطة الاخيرة المباشرة للمدرك
بفتح الراء فلما كان المدرك هو هذه الاشياء الظاهرة وجب ان يكون الواسطة التي تلي
المدرك بفتح الراء وتباشره من نوعه فلما كانت تدرك القوة السامعة هي الاصوات

ناسب ان تكون الواسطة التي تباشرها ما يمكن تاثير الصوت فيها وهي الجلدة الشبيهة بالطبل ولما
كان مدرك القوة البصرية الالوان والصور ناسب ان تكون الواسطة التي تباشرها تناسب الالوان و
الصورة وهي الجليدية الصيقلية الرطبة لتنطبع فيها الالوان والصور وهذا اظهر من كل دليل لمن
يفهم على ان مدرك القوة الباصرة هو الالوان وكذا السامعة كما قلنا والا لم للعين في الابصار و
الاذن في السمع فائدة لو كان المدرك صورة ملكية مشابهة للمرئي فان المص اذا جعل الابصار
انما هو في النفس لا يحتاج الى العين فان قال فائدة العين انطباع الصورة والمدرك للون هو النفس
فانها تدرك مثل المنطبع من عالم الملكوت قلنا ادراك النفس لما في الملكوت لا يتوقف على الحواس
الا ليكون طريقا للنفس واذا فرض هذا كان ما ادركته صورة المرئي لا مثلها في عالم اخر كما قال المص
قوله لا الكيفيات المسماة الا بالعرض يعني بان المدرك مثال للكيفية المحسوسة توجد عيني
موجود في عالم الملكوت لا من جنس الكيفيات النفسانية كما ذكره مكررا وانت قد سمعت
رد هذا الكلام فان المدرك ليس الا الكيفيات المحسوسة ولهذا اجمع العقلاء من المتقدمين
والمتاخرين على تسمية المدركات لهذه الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة ويريدون
انها هي المدركة لهذه الكيفيات الظاهرة وهذا هو المعقول ولو كان المدرك لها هو النفس
كما يدعيه المص لما سموها بالحواس الظاهرة قوله وان سالت الحق فهذه القوى ليست قا
ئمات بالاعضاء بل الاعضاء تقوم بامرها فيه ان الحق في هذه المسئلة ليس على ما قال بل القوى
المدركة لهذه الاشياء قوى نفسانية ولكنها ليست هي التي في النفس لان النفس ليست
فيها شيء غيرها وهذه القوى التي يذكرونها هي ادراكات النفس والنفس لا تدرك في رتبة
عالمها الا ما كان مجردا عن المواد العنصرية وهذه الامور المدركة اعني الملموسة والمذوقة
والمشمومة والمسموعة والمبصرة ليست من عالم الملكوت عالم النفس بل هي اجسام او جسمانية
وكلا الامرين من هذا العالم وقد ثبت ان المدرك لها لا يكون خارجا من عالمها الا بوساطة
من عالمها والنفس واحدة وتدرك ما تدركه بفعل منها فان كان ما ادركته من عالم
الملكوت ادركته بنفسه بلا توسط شيء وان كان من عالم الملك ادركته بالاتها وخلق
الله سبحانه لها الات فخلق النفس البخاري السارية في الدم تدرك بها هيئة الملموس و

والمذوق والمشموم وخلق الجلدة الرقيقة التي على الصماخ تدرك بها الأصوات وخلق الجليدية
الصقلية الرطبة في العين تنطبع فيها الصورة المرئية فتدركها بالقوة التي في التقاطع الصليبي
بين العصبتين فإذا أرادت النفس إدراك شيء من أحد الجنس المذكورة أشرق إحساسها على
حاسة هي تحس بإحساسها كما إذا أشرقت الشمس على الجدار فاستنار بإشراقها فكأن الجدار ينور
ما يقابله لما فيه من إشراق الشمس عليه ولا يقال إن الشمس نورت ذلك المقابل لأن الإنارة
للجدار إذ الاستنارة على حسب قابلية بل يقال إن الجدار هو المنور لما قابله كذلك تلك الحواس
فإنها بإشراق النفس عليها كانت حاسة بنفسها ولهذا يختلف الإحساس في القوة والضعف
بحسبها وعدمها والنفس واحدة فالحاس للبصر القوة التي في التقاطع الصليبي والحاس
للمسموع القوة التي في جنبي الدماغ التي تلي جلدة الصماخ وعصبتان مضاعفتان بخلاف كل أذن و
وعلى هما المشروحة واحد التقارب منشؤهما يدخلان في ثقبتين إحداهما من قدام كما ذكرنا فرجاع
السمع بزجر الصوت القارع لجلدة الطبل فكان حاسا بالأصوات بسبب ما أشرق عليه من أشعة
النفس وكذلك باقي الحواس الخمس فإنها هي الحاسة وإن كانت بسبب ما أشرقت عليها النفس
فقوله المعلم فهذه القوى ليست قائمات بالأعضاء غلط وإلا لما سميت بالحواس الظاهرة
بل قائمة عليه بتلك الأعضاء قيام إشراق كقيام حركة اليد فيها من النفس فإنها حين تعلقت
باليد كانت حركة جسمانية من عالم الملك وإن كان مبدؤها حركة نفسانية من عالم الملكوت
فافهم قوله لأن البرهان ناهض على أن الحال بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحله
لا يمكن أن يكون وجوده في عالم ووجود المحل في عالم آخر قوله من نحو واحد غير صحيح لأن
العرض وإن وجوده في نفسه وجوده لمحله كما ذهب إليه بعض الحكماء والمشبه
به ليس بصحيح والمشبه غير مطابق لغير مراد وأما أن كون المشبه به ليس بصحيح فقد ذكرناه
في شرح المشاعر عند ذكره هذه المسألة ووجه عدم صحته أن الحكماء اتفقوا على أن العرض
يمكن والممكن قائل بأنه لا خلاف فيه وكل ممكن زوج تركيبي فالعرض لا محالة مركب من مادة
وصورة أي من وجود وماهية والمراد بالوجود أما المادة أو المعنى المصدري
والرابطي وما أشبههما وما سوى هذين النوعين وهم نشأ من عدم فهم الوجود

والمراد

والمراد بها هنا المادة فالعرض مركب من مادة اي وجود ومن صورة اما مادته فليست من نفس
المعروض وانما هي صفته واما صورته فمن حدود احدها وجود معروضه فقولهم ان وجود
العرض في نفسه هو وجوده لمعروضه ان ارادوا بوجوده الذي هو مادته وحقيقته فهو
غلط ظاهر لان حمرة الثوب مادتها من القرمز مثلا او الفوة وان ارادوا بوجوده ظهوره في
الاعيان فلا يبعد الصحة لان وجوده لمعروضه من تمام قابليته للظهور فيراد بالوجود المعنى
الوصفي لا الذاتي والا فليس بصحيح واما كون النسبة غير مطابق فلان ادراك النفس وان
كان عرضا لها بمعنى انه فعل لها حال بها لانه انما قام بها قيام صدور كالشعاع من السراج فانه
وان كان عرضا الا انه قائم بالجدار لا بالسراج فليس معه في محل واحد كما مثلنا بحركة اليد فانها
قائمة باليد التي هي من عالم الملك وهي ايضا من عالم الملك مع انها صفة للنفس التي هي من عالم
الملكوت لانها ليست قائمة بها قيام عرض وانما هي قائمة بها قيام صدور فلا تكون
معها في مكان واحد ولا في عالم واحد واما كونه غير مراد فلان المراد بما تدركه الحاسة
من ذي الحجم والذوق والرائحة ومن اللون والصور الظاهرة الا متخيلة فانها ليست مراده
لجميع العقلاء فجعل ادراك الحاسة انما تدرك صورة من عالم الملكوت مشابهة لهذه الظاهرة
مخالف للعلوم المقطوع به من ان المدرك انما هو الاشياء الظاهرة الا تراهم يقولون للا
مور الظاهرة التي هي من عالم الملك الاجسام والاعراض هذه الاشياء المحسوسة يعني الامور
الظاهرة حتى انه فان كتبهم مشحونة من هذه العبارة غير منكرين لها بل يحتجون بها ولا معنى
للمحسوسة الا المدركة بالحواس وهذا شيء لا غبار عليه وانما الغبار على القلوب قوله
فالحرارة الملموسة بالذات ليست التي وجدت في الجسم المجاورة للعضو كالنار الخ غلط
لان هذه الحرارة في الجسم والتي في العضو المتسخن المسمى بالملامس اي شيء يقال لها المحسوسة
ام يقال لها شبيهة المحسوسة ولم سميت هذه بالحواس الظاهرة وتلك بالحواس الباطنة
اعني الحس المشترك والخيال اه على انه قوله قبل هذا قوة اللمس وتسري في الاعضاء من جهة
الروح البخاري صريح بما نقول نحن وذلك حين غلبت طبيعة الفطرة وطبيعة تكلفه
نطق بالحق بان قوة اللمس تسري في الاعضاء من جهة الروح البخاري والروح البخاري من عالم

لتلك القوة فنائمة بنفسها قيام حلول سارية في معاني الاعضاء وكلها الا انها في الدم الجاري في اللحم **قوله** بل صورة
اخرى غائبة عن هذا العالم حاصلة في نشأة النفس اه قد تقدم الكلام عليه بما لا مزيد عليه بكرناته
قوله وفيه نظر لعل بالنظر ما صرح به من ان العاقل متحد بالصورة المعقولة واما الجسمية والجسمانية
فلم يتحد بها وانما تدخل في معلوميته بالعرض لانه عز وجل انما يعلمها بالصورة المعقولة ونحن
قد ذكرنا فيما سبق بطلان هذا وهو هنا فرع على ذلك ادراك النفس للمحسوسات بصورة
ملكوتية مشابهة للمحسوسة وقد سمعت بطلان كلامه هنا ايضا وهذا امر مفضوح **قوله**
وللنفس في ذاتها سمع وبصر وشم وذوق ولمس غير هذه المكشوفة جوابه ان النفس ذلك
الا انها هي نفسها بمعنى ان الله سبحانه اعطاها معرفة هذه المدركات واقدرها على ادراك
هذه الظاهرة المكشوفة بما خلق لها من الالات على نحو ما ذكرنا سابقا كما ذهب اليه **قوله** وتعطلت
تعطل هذه بمرض او نوم او اغماء اه جوابه انها ادوات للنفس فاذا حصل للنفس معطل
لانها انما هي توجهات النفس وتصوراتها الخ **قوله** تلك الحواس غير منعزلة عن
فعلها جوابه انا نقول ما ثبت لها من الحواس الملكوتية الا ما هو فعلها بنفسه والا
ما معناه عينها لا فعلها وهي علمها وقدرتها كما اشرنا اليه وما تدركه في عالمها من هذه
الظاهرة فهي صورتها العلمية واذا ارادت ادراكها بانفسها تنزلت واستعملت
الالة فتدركها بالتناول بمعنى ان الطعم مثلا تدركه القوة الجسمانية التي في اللسان
وتلك القوة مدركة للطعم لحياتها باشراق نور النفس عليها فتؤدي معرفة ذلك
الطعم الى فعل النفس فينتزع منها صورة علمية لا كيفية جسمانية والمدرك بفتح الراء
هو المحسوس والنفس عالمة بذلك بصورته الانتزاعية العلمية كصورة زيد في
خيالك والمدرك جسمانية في تدركه قوة جسمانية اى الروح البخاري الحسي الساري
في العضو الظاهر وان كان بواسطة حيوة النفس وفعلها كما قلنا في حركة اليد **قوله**
وهذه الظواهر حجب واغشية عليها وهي اصل هذه الادراكات جوابه ان هذه الحجب الالات
للادراك والمدركة هي ما يسري فيها من الحيوة البخارية التي هي النفس النباتية
وانما كانت مدركة بها لان البخارية حاصلة للحيوانية الحسية التي هي من الافلاك

كما ذكرنا

كما ذكرنا سابقا فافهم قوله وهو اصل هذه الذرات يعني ان تلك القوى المجردة الملكوتية ونحن نقول الباقية
اصل هذه الحواس الذرات يعني ان هذه اشباح واظلة لتلك الملكوتية ونحن نقول هذه هاملها حين
تنزلت العليا فحدث كان الجامد منها هذه الذرات والذائب ملكوتي قوله فيه سر مثل سره الاول
واشير الى سر مفضوح وهو ان حقايق الاشياء كلها ثابتة في علمه الذي هو ذاته نعم وهذه الاشياء الظاهرة
الذرات آيات للغائبة فرع معرفة هذه على ما يدعيه من معرفة تلك ولو عكس فرع هذه اولى لانها
مشاهدة يمكن معرفتها واستدل بها على الغائبة فعرف الغائبة بالحاضرة لاصاب ولنعم قول
الرضا قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هنا قال قاعدة الابصار
ليس بخروج الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرياضيون ولا بانطباع شبح المرئي في العضو الجليدي
كما ذهب اليه الطبيعيون لفساد كل منها بوجوه عديدة مذكورة في الكتب ولا بمشاهدة النفس
للصورة الخارجية القائمة بالمادة كما ذهب اليه الاشراقيون حسبما هو المشهور واستحسنه
جمع من المتأخرين كابي نصر الفارابي وشهاب الدين المقتول اقول اختلفوا في ابصار المرئي
على اقوال اربعة الاول قول الرياضيين ومنهم هشام بن الحكم فانهم يقولون ان الابصار
بكسر الهمزة بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند العين ينبعث من التقاطع
الصليبي من بين قصبتين مجوفتين كما قاله علماء التشريح قالوا ينبتين كل منها ادبر ثم منه شرة
خنزيرة ومجمعها ضيق ولذا كان النور على هيئة مخروط راسه من التقاطع وقاعدته على
المرئي واختلف هؤلاء فقال بعضهم المخروط مصمت وقال بعضهم مؤلف من خطوط مجتمعة
عند الراس متفرقة عند قاعدته وقال بعضهم ليس على هيئة مخروط بل خط دقيق ثابت عند التقاطع
متقلب الطرف الذي عند المرئي على اجزائه وقال بعضهم ان الشعاع الذي في العين يكيف الهواء بكيفيته
ويصير الكل آلة للابصار ومن نظر الى الآيات الآفاقية التي ذكرها سبحانه في كتابه في قوله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق عرف فساد هذا القول بجميع اقواله فان المرآة تكون
فيها صورة المرئي ولم ينبعث منها نور والمرآة مثال الابصار بالعين ضربه الله سبحانه لاولي
الابصار وايضا لو كان الابصار بالشعاع لكنت ترى صورتك في المرآة مقابلة لصورتك
كشخص اخر فترى عين صورتك اليمنى مقابلة لعينك اليسرى وعين صورتك

اليسرى مقابلة لعين صورتك اليمنى وهذا غلط لان الشعاع يخرج من العينين فيقع على المرآة فينعكس
الى وجهك فيكون كشخص مواجه لك ويكون الامر على العكس ولا يجوز خروج الشعاع الثالث قول الطبيعيين
وهو ان الابصار بانطباع صورة المرئى اى شبحه في الرطوبة الجليدية التى تشبه البرد والجمد
فانها مثل المرآة فاذا قابلها متلون مضئ انطبع شبح صورته فيها كما تنطبع صورة الانسان
في المرآة بان يقع ظل المرئى وشبحه في العين وفى المرآة بشرائط ذلك وهى المقابلة المخصوصة
مع توسط الهواء المشف واستضائة المرئى والمقابل وعدم القرب والبعد المفرطين و
اورد عليه من وجهين الاول ان المرئى يكون صورة الشئ وشبحه لا نفسه مع قطعنا بانا نرى
نفس الشئ والثانى ان شبح الشئ مساو له في المقدار والا لم يكن صورة له ويلزم الا نرى
ما هو اعظم من الجليدية لامتناع انطباع الكبير في الصغير واجابوا عن الايراد الاول بانه
اذا كان رؤية الشئ بانطباع شبحه كان المرئى هو الذى انطبع شبحه لا نفس الشبح كما في العلم
بالاشياء الخارجية فان العلم مشاهدة صورتها الخيالية والنفسية وعن الثانى بان شبح
الشئ لا يساويه في المقدار كما نراه من صورة الوجه في المرآة الصغيرة لان المراد به ما يناسب
الشئ في الشكل واللون دون المقدار غاية الامر انا نعرف لم بابصار الشئ العظيم وادراك
البعد بينه وبين الرائى بمجرد انطباع صورة صغيرة منه في الجليدية وتاديتها بواسطة
الروح المصبوب في العصبتين الى الباصرة والثالث قول الاشراقيين والمنسوب اليهم
واختاره شهاب الدين المقتول السهروردى انه لا شعاع ولا انطباع وانما الابصار
بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة صيقلية واذا وجدت هذه الشرائط مع زوال
المانع يقع للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر فتدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية
ويرد على هذا القول ما اوردناه على الصدر في ذكره ان النفس تدرك صورة ملكوتية
مشابهة للمرئى وايضا العلم الاشراقى هو نفس حضور المعلوم عند العالم به في رتبة
كونه كما حقق في محله فان معلومات الحق تعالى حاضرة عنده في اماكنها واوقاتها في الله
مراتب اكوانها لا في الازل لان الازل هو الله سبحانه على مذهب الحق واما على مذهب من
من ان المعلومات صور في علمه الذى هو ذاته تعالى وهى حقايق الاشياء وهى متحدة بالعالم

واما الكل من تلك الحقايق فهي بمنزلة الاشباح والاظلال وهي الاثرات ومعلوميتها بالتبعية لا بالاصالة
يعني ان العلم بالعلل يستلزم العلم بالمعلومات وكم من هذه الخرافات وهذا هو اصله في هذه المسائل فلذا
جعل المدرك هو النفس لكنها تدرك صورة ملكوتية مشابهة للمحسوس وهذا وان كان باطلا لكنه يجعل
النفس مدركة بذاتها للمحسوس ومن قال بان النفس تدرك المحسوسات بذاتها مع وجود تلك الشروط
مع زوال المانع مشاهدة جلية فقد قاس هذا الذي ذكر للنفس على ما يثبته لله تع وقياسه باطل
لان النفس لا تدرك المحسوسات بذاتها وانما تدركها بالوسايط والمدرك المباشر لادراكها جسماني
حامل للفعل النفسي يؤدي اليها بواسطة نقلها ما اخذه من المحسوس فتنفعل النفس اولا ثم تاثر بواسطة شيء
ثم علمها وتاثيره لا كذلك علم الله تع فان علم الحضوري لا يكون بواسطة شيء غير نفس الشيء والقول الرابع
ما ذهب اليه المص وقال به ارسطوطاليس في كتابه اثولوجيا وهو ان الابصار بانشاء صورة مماثلة له بقدرة
الله تع من عالم الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام
الفعل بفاعله لا قيام المقبول بقابله وقال المص ايضا والبرهان عليه يستفاد مما برهنا به على اتحاد العاقل
بالمعقول فانه بعينه جار في جميع الادراكات الحسية والخيالية والوهمية وقد نبهنا على هذا المطلب
في مبحث عاقل والمعقول وقلنا ان الاحساس مطلقا ليس كما هو المشهور بين عامة الحكماء ان الحس
يجرد صورة المحسوس بعينه من مادته ويصادفها مع عوارضها المكتنفة وكذا الخيال يجردها تجريدا
اكثر لما علم من امتناع المنطبعات بل الادراك مطلقا انما يحصل بان تفيض من الواهب صورة اخرى
نورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما وجود
صورة في مادة فليس الحس والمحسوس لانها من المعدات ليفيضان تلك الصورة مع تحقق الشرايط يفيضان
انتهى كلامه في كتاب الاسفار وقد تقدم ابطال كلامه فان المعلم الاول واصحابه يسمونها الحواس
الظاهرة ويعدون الحس المشترك من الحواس الباطنة مع كونه برزخا وكونه نازلا من الصورة الحاصلة
على زعمه انها من الملكوت مجردة عن المادة الخارجية على ان المحسوس هو الكيفية الحالة في الزنجبيل
واذا اخرج بها النفس ووضعها الا عالمها كان الصورة المدركة هي الصورة العلمية فالنفس تعلم
صاحب هذه الصورة يحدث فيه السلاق لان النفس تحسي حرارة في الجسم المباشر له كاللسان
حتى يتالم اللسان وربما يتشقق او يحدث فيه السلاق لان النفس تحسي به وانما تالم الا انها الجسماني

بكيفية الزنجبيل بتلوين اشراقها الذي على الاتقان كما يتغير اشراق الشمس على الجدار المبيض اذا عبر بما يضره في التقاطع
الصلبي انما يدرك المرئي بعد تغير ابطاله فيه بما اشرق عليه من صبواة النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت
كحركة اليد فانها وان كانت من صبواة النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت الا انها لما اشرقت على اليد
وانبعثت بواسطة الدم في العروق والعصب كانت جسمانية من عالم الملك مع انها معلومة بانها هي الحركة
الملكوتية اذ ليس في اليد حركة الا حركة النفس وقد تقدم ما ذكرنا من الحديث ومن القرآن صحيحه عاتب
المنكرين للآيات بقوله لهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها فنطق كتاب الله تعالى
بان الابصار بالعيون والسماع بالاذان ودعوى انه جار على ما يفهمونه العوام جارية على ما يفهمه
العوام والذي يدركه الخيال من ذلك والذي تدركه النفس من الصورة التي افاضها الواهب عز وجل
في صورة العلم بذلك ونحن نعترف به بانه تعالى اعطى كل ذي حق حقه فاعطى العين الابصار من
لون المرئي واعطى النفس العلم من حاسة البصر واعطى العقل الغني من صورة العلم النفسية وهو تعالى
مع كل شيء بما له من فيض فعله وعطاء صنعه وما ذكره من كونه دليلا على ان النفس تدرك حرارة
الزنجبيل بصورة ملكوتية متحدة بالنفس هو برهانه على اتحاد العاقل والمعقول والحاسة بالمحسوس نعم
هو دليلنا على عدم صحة قوله هناك وهنا وقد تقدم عند ذكره اتحاد العاقل بالمعقول في هذه الرسالة
وفي المشاعر في شرحنا عليه ما يكفي المفاهيم العقلية على صحة قول من قال سبحانه من لا تراه العيون و
لا تحققه الظنون مع ان الظنون من فعل النفس لما تشاهده من الصورة وان كانت مترددة بينها و
بين غيرها والا لكان معنى العبارتين مكررا وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق له ولكل واحد من هذه
الاقوال الاربعة حجج واهية وترد عليه ايرادات وله جوابات لها وليس هذا محل ذكرها وهي
طويلة ذكروها في الكتب المبسوطة وانما لم نذكرها لطولها ولعدم تمام الفائدة فيها بدون
الكلام على كل منها وهذا يستلزم تأليف كتاب على حدة قال قوله لانه باطل من وجوه ذكرناها في
حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به
ادراك بالذات ولا من شأنه الحضور الادراكي الوجودي الشعوري ومنها ان تلك
الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الاوضاع المادية ممتنعة
الا بواسطة ما له وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لم تكن اضافة عليه اشراقية بل وضعية

مادية اذ جميع افاعيل القوى المادية وانفعالاتها بمشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما افاده
الله لنا بالالهام ان النفس ينشأ منها بعد حصول هذه الشرايط المخصوصة باذن الله صور
معلقة قايمة بها حاضرة عندها متمثلة في عالمها لا في هذا العالم والناس في غفلة من هذا يزعمون
ان هذه الصور منطبعة في المواد بما يتعلق به الادراك والذي حصلناه في كيفية الابصار هو الحري
باسم الاضافة الاشراقية لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات وقد علمت
ايضا ان الصورة الادراكية كلها موجودة في عالم اخروي ففي هذا البلد غالب القوم عابدين **قوله**
هذا رد على ما ذهب اليه الاشراقيون من ان الابصار مشاهدة النفس الصورة الخارجية
القائمة بالمادة وهو من وجوه قال منها ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارجية ليس
مما يتعلق به ادراك النفس بذاتها وبفعل ذاتها فصحيح واما انه لا يتعلق به ادراك مطلقا
فباطل بل يتعلق به ادراك القوى الجسمانية ولكن لم يجعل برهانه تفريعا على مسئلة اتحاد
العاقل بالمعقول فانه منع هناك من كون الماديات معقولة لله تعالى بالذات بل بتبعية
عقله لحقايقها المجردة وقد ذكرنا بطلان الفرع فانه على زعمه يعقلها بنفس علمه الذي
هو ذاته وعلى كل لا يلزم الا يكون الذات الحق عز وجل متساوية النسبة الى جميع الاشياء
وهو خلاف الاتفاق على ذلك ومعو لا من شانه الحضور الادراكي والوجود الشعوري
اما الحضور الادراكي فممنوع لان كل شيء يحضر يكونه سواء في ذلك المادي والمجرد كل
مدرك له فادراكه بنفس حضوره لا بصورة مماثلة اجنبية او منتزعة لان المدرك
الراء بكسر يحضر عنده صورة للمدرك بفتح الراء في غيبته عند غيبته واما عند حضوره فلا
توجد عند ذي الادراك صورة غيره كما اذا غاب عنك زيد حضرت في ذهنك صورته
~~لا ان في ذهنك صورته~~ لان ذهنك يأخذها منه اذا غاب فاذا حضر اخذ منك ما اخذ
منه فلا يوجد عندك الا نفس حضوره الذي هو به هو وهذا تتساوى فيه الاشياء كلها
واما الوجود الشعوري فالذي اعطى العقل الشعور بالمعاني لا شتراكه بالصور الجوهرية
واعطى النفوس الشعور بالجوهرية لا لاتصالها بالجسمانية واعطى القوى الجسمانية
الشعور بالكيفيات الجسمانية على ان كل مدرك انما يحضر عنده مدركه بنفسه لا بما تمثل

بالذات امّا ان ما في المواد الخارجية ليس ممّا يتعلق به ادراكه فبطلانه ونذكر هنا صح

بكيفية الزنجبيل بطلوع اشراقها الذي على الافنا كما بتغير اشراق الشمس على الجدار المبيض اذا عبر بما ضد في التقاطع
الصلبي انما يدرك الحرارة بعد شرايط ظاهرية بما اشرق عليه من صيوات النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت
كحركة اليد فانها وان كانت من صيوات النفس المجردة التي هي من عالم الملكوت الا انها لما اشرقت على اليد
وانصبت بواسطة الدم في العروق والعصب كانت جسمانية من عالم الملك مع انها معلومة بانها هي الحركة
الملكوتية اذ ليس في اليد حركة الا حركة النفس وقد تقدم ما ذكرنا من الحديث ومن القرآن صحيفة عاتب
المنكرين للآيات بقوله لهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها فنطق كتاب الله تعالى
بان الابصار بالعيون والسماع بالاذان ودعوى انه جار على ما يفهمونه العوام جارية على ما يفهمه
العوام والذي يدركه الخيال من ذلك والذي تدركه النفس من الصورة التي افاضها الواهب عز وجل
في صورة العلم بذلك ونحن نعترف به فانه تعالى اعطى كل ذي حق حقه فاعطى العين الابصار من
لون المرئي واعطى النفس العلم من حاسة البصر واعطى العقل المعنى من صورة العلم النفسية وهو تعالى
مع كل شيء بالرحمن فيض فعله وعطاء صنعه وما ذكره من كونه دليلا على ان النفس تدرك حرارة
الزنجبيل بصورة ملكوتية متحدة بالنفس هو برهانه على اتحاد العاقل والمعقول والحاسة بالمحسوس
هو دليلنا على عدم صحة قوله هناك وهنا وقد تقدم عند ذكر اتحاد العاقل بالمعقول في هذه الرسالة
وفي المشاعر في شرحنا عليه ما يكفي المفاهيم العقلية على صحة قول من قال سبحانه من لا تراه العيون و
لا تحققه الظنون مع ان الظنون من فعل النفس لما تشاهده من الصورة وان كان مترددة بينها و
بين غيرها والا لكان معنى العبارتين مكررا وفيما ذكرناه كفاية لمن وفق له ولكل واحد من هذه
الاقوال الاربعة حجج واهية ويرد عليها ايرادات ولها جوابات لها وليس هذا محل ذكرها وهي
طويلة ذكروها في الكتب المبسوطة وانما لم نذكرها الطول لها ولعدم تمام الفايدة فيها بدون
الكلام على كل منها وهذا يستلزم تأليف كتاب على حدة قوله قال لانه باطل من وجوه ذكرناها في
حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارجية ليس مما يتعلق به
ادراك بالذات ولا من شانه الحضور الادراكي الوجودي الشعوري ومنها ان تلك
الاضافة غير صحيح اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الاوضاع المادية ممتنعة
الا بواسطة ما له وضع وعلى تقدير صحتها بالواسطة لكن اضافة علمية اشراقية بل وضعية

مادية اذ جميع افاعيل القوى المادية وانفعالاتها بمشاركة الوضع بل الحق في الابصار كما افاده
الله لنا بالالهام ان النفس ينشاء منها بعد حصول هذه الشرايط المخصوصة باذن الله صور
معلقة قايمة بها حاضرة عندها متمثلة في عالمها الا في هذا العالم والناس في غفلة من هذا ويزعمون
ان هذه الصور منطبعة في المواد بما يتعلق به الادراك والذي حصلناه من كيفية الابصار هو الحري
باسم الاضافة الاشراقية لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نوري بالذات وقد علمت
ايضا ان الصورة الادراكية كلها موجودة في عالم اخروان في هذا البلد القوم عابدين قوله
هذا رد على ما ذهب اليه الاشراقيون من ان الابصار مشاهدة النفس للصورة الخارجية
القايمة بالمادة وهو من وجوه قال منها ان البرهان قائم على ان ما في المواد الخارجية ٢ ليس
مما يتعلق به ادراك النفس بذاتها ويفعل ذاتها فصحيح واما انه لا يتعلق به ادراك مطلقا
فباطل بل يتعلق به ادراك القوى الجسمانية ولكن المص جعل برهانه تفريعا على مسئلة اتحاد
العاقل بالمعقول فانه منع هناك من كون الماديات معقولة لله تع بالذات بل بتبعية
عقله لحقايقها المجردة وقد ذكرنا بطلان الفرع فانه على زعمه يعقلها بنفس علمه الذي
هو ذاته وعلى تحوله يلزم الا يكون الذات الحق عز وجل مساوية النسبة الى جميع الاشياء
وهو خلاف الاتفاق على ذلك ومع ذلك لا من شانه الحضور الادراكي والوجود الشعوري
اما الحضور الادراكي فممنوع لان كل شيء يحضر يكونه سواء في ذلك المادي والمجرد كل
مدرك له فادراكه له بنفس حضوره لا بصورة مماثلة اجنبية او منتزعة لان المدرك
بكسر الراء يحضر عنده صورة للمدرك بفتح الراء في غيبته عند غيبته واما عند حضوره فلا
توجد عند ذا الادراك صورة غيره كما اذا غاب عنك زيد حضرت في ذهنك صورته
لان ذهنك صورته لان ذهنك ياخذها منه اذا غاب فاذا حضر اخذ منك ما اخذ
منه فلا يوجد عندك الا نفس حضوره الذي هو به هو وهذا تتساوى فيه الاشياء كلها
واما الوجود الشعوري فالذي اعطى العقل الشعور بالمعاني الادراك بالصور الجوهرية
واعطى النفوس الشعور بالجوهرية لا اتصالا بالجسمانية واعطى القوى الجسمانية
الشعور بالكيفيات الجسمانية على ان كل مدرك انما يحضر عنده مدركه بنفسه لا بمماثله

٢ بالذات اما ان ما في
المواد الخارجية ليس مما
يتعلق به ادراك
بطلانه ونذكر هنا صح

اذ لو كان الادراك انما هو للتماثل النفساني لكانت الصورة هي الصورة العلمية والاختلاف في حصول
الصورة العلمية للنفس لكنها ليست هي الكيفيات الملموسة والمذوقة والمشمومة والمسموعة
والمبصرة كما ان صورة زيد في ذهنك ليس زيدا ولا احساسا بزيد وانما هو برفعها ضرر ليست
بصحيحة وقول الاشراقيين ليس بصحيح ايضا لان النفس لا تدرك الكيفيات المحسوسة بنفسها
فالرد والمردود مردود وان ضعف الطالب والمطلوب قوله ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة
اذ النسبة بين ما لا وضع له وبين ذات الاوضاع قوله وهو كما قال على دعويهم ولكنهم
يعارضونه بهذا في دعواه بان النفس تدرك صورة مماثلة للمحسوس لان الصورة المذكورة
مما لا وضع لها فالنسبة بينها وبين ذات الاوضاع المماثلة غير صحيحة بل ربما يكون عدم
النسبة فيما قال من المماثلة اوضح منه فيما قالوا من الادراك لانه اشراق والاشراق العلمي كما
يكون في الصورة الملكوتية يكون في الجماد لان المراد من الاشراق العلمي حضور المعلوم بنفسه
في رتبة كونه ووجوده عند العالم وتتساوى المعلومات فيه قوله الا بواسطة ما له وضع صحيح تكلم
ولكن الصورة الملكوتية المماثلة مما لا وضع له فجعل النفس مدركة للمحسوسة بواسطة ادراكها
الا ان يجعلها الروح البخاري فلا تكون ملكوتية بل جسمية قوله وعلى تقدير صحتها بالالة
لم تكن اضافة علمية اشراقية فيه انا نريد الا يكون ادراك المحسوسات الخمسة علما اشراقيا
بل وضعيا ماديا ولذا يضعف ادراك المحسوسات ببعدها عن الحواس الظاهرة لبعد
المحسوس ولا يختلف في حق النفوس قوله اذ جميع افاعيل القوى المادية وانفعالاتها
بمشاركة الوضع صحيح ولكنه كما قلنا قوله بل الحق في الابصار كما افاده الله لنا بالالهام ان النفس
ينشأ منها بعد حصول الشرائط المخصوصة باذن الله صورة معلقة قائمة بها حاضرة عندها
متمثلة في عالم المثال في هذا العالم واقول الكلام هكذا تحقيق معناه ذكره قبل هذا وقد تكلمنا
عليه هناك فلا فائدة في كثرة التكرار من بعد اخرى وان كان من عادتي اني اعتني بالتكرير
للبيان الا انه مع الفاصلة الطويلة او لخفاء في البيان الاول قوله والناس في غفلة عنه وهو من
عليه لعله هو الذي غفلة فان للواحد لم يتعلق بها ادراك كانت من عالم الغيب يكون
من عالم الشهادة لتعلق الادراك وعالم الطب كله مبني في التسمية والتحليل والتزيد ف

التسخين

٢٠٨

والتسخين والترطيب والتخفيف وغير ذلك على ثبوت ادراك القوى المدبرة لهذه الكيفيات ولو
انحصر الادراك في النفس والصور الملكوتية بطل علم الطب المجرب المقطوع على صحته وتاثير بعض
المدبّرات في بعض وادراك بعضها البعض كيف لا وهي النامية والفاعلة والقابلة والحاسة و
المحسوسة وقد اتفق الفلاحون على ان النخلة تأنس وتستوحش وتعشق وتخاف وقد صحح هذه الامور
وامثالها المجربون بلا نكير بينهم كما هو مذكور في علم الفلاحة وصح لكل من جربه مع انها ليس لها نفس
ملكوتية وانما نفسها نباتية من هذا العالم مؤلفة من هذه العناصر المشاهدة واحساسها
لذلك من نوع احساس هذه الحس الظاهرة وكل من فهم كلامي هذا وامثاله عرف ان المصـ هو
الذي كان في غفلة عن هؤلاء العلماء والحكماء الذين سماهم الناس قوله والذي حصلناه من
كيفية الابصار وهو المراد باسم الاضافة الاشراقية الخ ليس كذلك فان الاضافة الاشراقية
لم يفهم المصـ مراد القائلين بها منها فانها كما تتحقق من العقول والنفوس تتحقق من الجمادات
من بعضها للبعض فان بيتك اذا بنى زيد له بيتا عن يمين بيتك ولو هدمه لتنقلب زالت
النسبة اليمينية الاشراقية فلم يتصف بيتك بها فاذا فهمت معنى النسبة الاشراقية في الاضافة
الاشراقية والعلم الاشراقي كما يتوهم لان للمضاف اليه كالمضاف موجود بوجود يخصه
كالذات ليس بصحيح بل قد يكون المضاف اليه نوريا دهريا سرمديا او ازليا وللمضاف جمادا
وحجرا فان الاضافة متحقق في بيتك الذي هو حجر وطين اليك وانت المضاف اليه فنفسك
تقول هذا ملك نفسي فهو منسوب الى نفسك في الملكية والعلم به وكل ما خلق الله تعالى
حاضر عنده مضاف الى ملكه وليس هو هذا العبد في الازل بل كلها في الامكان في الازل
وكان السرمدي كالفعل وكالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله باعتبار والدهر كالعقل الكلي والروح
الكلي والنفس الكلية والطبيعة الكلية وجوهر الهباء والزمان كالاجسام من المحدد
الى الارض السابعة السفلى وكل هذه معلومة له بالعلم الاشراقي بحضورها كلها في رتبة
كونها وامكانها ووقتها وملكها وهو تعالى سيدي في جلاله متعال في توحده عن سواه و
اشرف له وهو الان على ما كان ولا يؤده حفظها وهو العلي العظيم ان في هذا لبلاغا

[في الهامش:] من هذه المسائل فهمت معنى الاشراقي الذي يريدون اهله لا انه شيء ينبعث من المشرق صح

القوم العابدين ونورا وهداية لقوم عارفين وما يعقلها الا العالمون ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم **قال** ان الصور الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية
والمواد المستحيلة والحركات وعليه براهين قطعية اوردناها في الاسفار الاربعة وليست
هي مجردة عن الكونين ولا كانت عقلا ومعقولا بل وجودها في عالم اخر بحذه وحده وهذا
العالم في كونه مشتملا على افلاك وانواع سائر الحيوانات والنباتات وغير ذلك باضعاف هذا
العالم وجميع ما يدركه الانسان ويشاهده بقوة خياله وحسه الباطن ليست حالة في جرم الدماغ
ولا في قوة حالة في تجويفه ولا هي موجودة في اجرام الافلاك ولا في عالم منفصل عن النفس
كما عند اتباع الاشراقيين بل هي قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالمحل بل كقيام الفعل بالفاعل **اقول**
لما فرغ من الكلام على المشاعر الظاهرة اخذ في بيان المشاعر الباطنة والذي يناسب ان يبتدئ في
اما باولها ذكرا كالحس المشترك ثم الفكر ثم الخيال او باقربها الى الجسمانيات من حيث الانتقال
الى اصله لها كالحيوة ثم الفكر ثم الخيال لكنه ذكرها على سبيل التعداد واكتفى من جهة الا
ذلك انه تابع للقوم ولهم كلام طويل عجيب على الخيال ولعله لم يقف على ما قالوا في
الفكر ونحن نشير الى ما لم يذكره والى ما ذكره اما الحس المشترك فانه في الحقيقة من
البرازخ والبرزخ جامع للطرفين وهو قوة في مقدم الدماغ حيوانية من نوع حيوة الحشرات
كالخنافس والذباب والبق وما اشبهها لانه قوة نفسانية تجردت وتجسدت
فهي ذات وجهين وجهها الاسفل جسماني يشاهد الجسمانيات كالقوى الظاهرة
الحسي على المذهب الحق ويأخذ منها ما حصلته من المدركات الحسية الملموس والمذوق
والمشموم والمسموع والمبصر ويشافه الخيال بوجهه الاعلى النفساني ويؤدي اليه ما اكتسبه
بعد ما يجرده بلغة الخيال لانه يتلقاه بلغة الاجسام والجسمانيات والخيال لا يعرف لغتهم
وهذا بابه المترجم لما يكتسبه منها لخازنه الخيال واما الفكر فمحله من الدماغ محل عطارد من
الافلاك لان الفكر في العالم الكبير نفس فلك عطارد وقالوا انه موكل به ملك تحته ملك
شمعون وسمعون وزيتون وتحت كل منها جنود من الملائكة ما لا يحصى عددهم

الله الذي خلقهم عز وجل فهم موكلون بانزال الخيالات والصور سائر الهيئات وهم المركبون
للصور المختلفة كصورة الجنين للانسان وكوجه له الف راس على حسب ما يأمرهم الله تعالى بما ينزل
من الخزائن كما قال عز وجل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالفكر قوة
نفسانية قبل اذا تصرفت بسبب القوة العقلية فهي فكر واذا تصرفت بالقوة الوهمية فهي
خيال والحاصل هي في العالم الصغير كنفس فلك عطارد في العالم الكبير فهو يركب الصور و
يفككها ويؤلفها على حسب مقتضى باعثه من العقل والوهم واما الحيوات فهي بمنزلة النور
للقوى النفسانية وهي في الانسان الصغير بمنزلة فلك القمر للانسان الكبير وقد قال تعالى وجعل
القمر فيهن نورا فافهم وقد تقدم بيان ومثال للحيواة الحيوانية الحسية واما الخيال فقال
المصنف القوة الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد
المستحيلة والحركات **قوله** اما انه جوهر فيصح باعتبار الباطن من ان الصفات والاعراض
ذوات يعني ابدان ذاتية معنوية وكما ظهرت اعراض زيد لك كحركته وكلامه ومراده
ووجوده لم تفرق بينها وبين زيد الا ان زيد يسند ما يحكيه عن نفسه وهي تسند ما
ما تحكيه عن زيد وهي تأويل اهل الكهف والرقيم فهي جواهر بهذا المعنى وبالنسبة الى اعراضها
لانها جواهر مستقلة والا لما كانت قوى النفس ولكانت نفوسا على حدة الا ترى انك
انت ذو نفس واحدة وتنسب اليها هذه القوى لحسي وخيالي ووهمي وهو هي باعتبار
انبعاثها من نفسك تكون وجوهها لها فهي جواهر في رتبتها وهي في رتبة النفس الات فعلية
واما انه مجرد فنعم هو مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وله مادة نفسانية او برزخية
مثالية وله مدة مركبة من بين الزمان والدهر ويأتي تمام الكلام **قوله** اعني عالم الاكوان الطبيعية
قد تقدم انه يريد بالطبيعية الطبيعة الجسمية المركبة اما من العناصر الظاهرة او من الطبايع
كالافلاك **قوله** وعليه براهين اوردتها في الاسفار الاربعة اما البرهان عليه من انه
مجرد على ما ذكرنا وجوهر كذلك فصحيح واما البراهين ففيها غلط كثيرة لابتنائها على
اصوله وايرادها يطول به الكلام **قوله** وهي ليست مجردة عن الكونين والا لكانت عقلا

ومعقولة يعني انها ليست مجردة عن الكون البرزخي وان كانت مجردة عن الجسمي فلو كانت مجردة
عن البرزخي كما تجردت عن الجسمي لكانت نفسا اذ ليس وراء البرزخ الا النفس والنفس اذا
كملت كانت عنده عقلا فيكون عاقلا لغيرها ولنفسها فهي معقولة ويريد به التنبيه على اتحاد
العاقل والمعقول وقد تقدم بطلانه قوله بل وجودها يعني القوة الخيالية في عالم آخر وهو عالم
البرزخ بين المجردات والاجسام المادية يحذو حذو هذا العالم يعني على هيئة تركيبية من الا
بعاد والالوان والروائح والاصوات وساير الكيفيات في كونه مشتملا على افلاك وتسمى
تلك الافلاك هورقليا يعني ملكا آخر اي عالم ملك غير عالم ملك الماديات العنصرية وعلى
انواع ساير الحيوانات والنباتات وهذه عالم السفلي وهو كما دلت عليه الروايات يشتمل على
بلد في المشرق يقال لها جابلقا وعلى بلد في المغرب يقال لها جابلسا وفي بعض الاخبار ان
لكل واحدة سبعون الف باب ما بين الباب الى الباب فرسخ وفي رواية اخرى مائة فرسخ
وعلى كل حصون الفا شاكي السلاح ينتظرون قيام القائم ع عجل الله فرجه وسهل مخرجه
وجعلنا من اعوانه وانصاره والمستشهدين بين يديه والروايات مختلفة الظاهر
في ذكرها ففي الكافي عن ابن ابي عمير عن رجاله عن ابي عبد الله ع قال ان الحسن ع قال ان
لله مدينتين احداهما بالمشرق والاخرى بالمغرب عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما
الف الف مصراع وفيها سبعون الف الف لغة يتكلم كل لغة صاحبها وانا اعرف جميع اللغات
وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين اخي وروى الحسن بن سليمان الحلي
في منتخب بصائر سعد بن عبد الله الاشعري باسناده عن الصادق ع قال ان لله عز وجل
مدينتين مدينة بالمشرق ومدينة بالمغرب فيها قوم لا يعلمون بخلق ابليس فلقاهم في كل
حين فيسألونا عما يحتاجون اليه ويسألونا عن الدعاء فنعلمهم ويسألونا عن قائمنا متى يظهر وفيهم عبادة
واجتهاد شديد ولمدينتهم ابواب ما بين المصراع الى المصراع مائة فرسخ لهم تقديس وتمجيد ودعاء
واجتهاد شديد لو رأيتموهم لاحتقرتم عملكم يصلي الرجل منهم شهرا لا يرفع رأسه من سجدته طعامهم التسبيح
ولباسهم الورع ووجوههم مشرقة بالنور واذا رأوا منا واحدا لحسوه واجتمعوا اليه واخذوا

في بخلاف الغير

ولو رأيتموهم

لحسوه

من اثره

من ارضه من الارض يتبركون بهم دوي اذا صلوا كاشد من دوي الريح العاصف منهم جماعة لم يضعوا السلاح
منذ كانوا ينتظرون قائمنا ع يدعون الله عز وجل ان يريهم اياه وعمر احدهم الف سنة اذا رايتهم رايت الخشوع و
الاستكانة وطلب ما يقربهم الى الله عز وجل اذا احتبسنا عنهم ظنوا ان ذلك من سخط يتعاهدون اوقاتنا التي ناتيهم
فيها لا يسأمون ولا يفترون يتلون كتاب الله عز وجل كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به
ولانكروه يسألونا عن الشيء اذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فاذا اخبرناهم به انشرحت صدورهم لما يسمعون
منا ويسألون لنا طول البقاء والا يفقدونا ويعلمون ان المنة لله عليهم فيما نعلمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام ع من
اذا قام يسبقون فيها اصحاب السلاح ويدعون الله عز وجل ان يجعلهم ممن ينتصر بهم لدينه فيهم كهول وشبان
اذا راى شاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يامره لهم طريق هم اعلم به من الخلق الى حيث
يريد الامام ع فاذا امرهم الامام ع بامر قاموا عليه ابدا حتى يكون هو الذي يامرهم بغيره لو انهم وردوا على ما
بين المشرق والمغرب من الخلق لافنوهم في ساعة واحدة لا يختل فيهم الحديد لهم سيوف من حديد غير هذا
الحديد لو ضرب احدهم بسيفه جبلا لقده حتى يفصله ويغزو بهم الامام ع الهند والديلم والترك والروم
وبربر وفارس وبين جابرسا الى جابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق وواحدة بالمغرب لا ياتون الى اهل
دين الا دعوهم الى الله عز وجل والى الاسلام والاقرار بمحمد ص والتوحيد وولايتنا اهل البيت فمن اجاب
منهم ودخل في الاسلام تركوه وامروا عليه اميرا منهم ومن لم يجب ولم يقر بمحمد ص ولم يقر بالاسلام ولم يسلم
قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل احد الا آمن وسئل امير المؤمنين هل كان في
الارض خلق من خلق الله تعالى يعبدون الله قبل خلق آدم وذريته فقال نعم قد كان في السموات والارض
خلق من خلق الله يسبحون الله ويقدسونه ويعظمونه بالليل والنهار لا يفترون فان الله عز وجل لما خلق
الارضين خلقها قبل السموات ثم خلق الملائكة روحانيين لهم اجنحة يطيرون بها حيث يشاء الله فاسكنهم
ما بين اطباق السموات يقدسونه الليل والنهار واصطفى منهم اسرافيل وميكائيل وجبرائيل ثم خلق عز وجل
في الارض الجن روحانيين لهم اجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة وخفضهم ان يبلغوا مبلغ الملائكة في مبلغ
الطيران وغير ذلك فاسكنهم فيما بين اطباق الارضين السبع وفوقهن يقدسون الله الليل والنهار
لا يفترون ثم خلق خلقا دونهم لهم ابدان وارواح بغير اجنحة ياكلون ويشربون نسناس اشباه خلقهم
وليسوا بانس واسكنهم اوساط الارض على ظهر الارض مع الجن يقدسون الله الليل والنهار لا يفترون

قال وكانت الجن تطير في السماء فتلقى الملائكة في السماء فيسلمون عليهم ويزورونهم ويرجعون اليهم ويتعلمون منهم
الخير ثم ان طائفة من الجن والنسناس الذين خلقهم الله واسكنهم اوساط الارض مع الجن تمردوا وعتوا عن
امر الله فمرحوا وبغوا في الارض بغير الحق وعلا بعضهم على بعض في العتو على الله تعالى حتى سفكوا الدماء فيما بينهم
واظهروا الفساد وجحدوا ربوبية الله قال واقامت الطائفة المطيعون من الجن على رضوان الله و
طاعته وباينوا الطائفتين من الجن والنسناس الذين عتوا عن امر الله قال فحط الله اجنحة الطائفة من الجن
الذين عتوا عن امر الله وتمردوا فكانوا لا يقدرون على الطيران الى السماء والى ملاقاة الملائكة ثم ان الله
تعالى خلق خلقا على خلاف خلق الجن وعلى خلاف خلق النسناس يدبون كما يدب الهوام في الارض
ويأكلون ويشربون كما تأكل الانعام من مراعي الارض كلهم ذكران ليس فيهم اناث لم يجعل الله فيهم
شهوة النساء ولا حب الاولاد ولا الحرص ولا طول الامل ولا لذة عيش لا يلبسهم الليل ولا يغشاهم
النهار ليسوا ببهائم ولا هوام لباسهم ورق الشجر وشربهم من العيون الغزار والاودية الكبار
ثم اراد الله ان يفرقهم فرقتين فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر وكون لها مدينة انشاها
تسمى جابرسا طولها اثنا عشر الف فرسخ في اثنا عشر الف فرسخ وكون عليها سورا من
حديد يقطع الارض الى السماء ثم اسكنهم فيها واسكن الفرقة الاخرى خلف مغرب الشمس
من وراء البحر وكون لهم مدينة انشاها تسمى جابلقا طولها اثنا عشر الف فرسخ في اثنا
عشر الف فرسخ وكون لهم سورا من حديد يقطع الارض الى السماء واسكن الفرقة الاخرى
فيها لا يعلم اهل جابرسا بموضع اهل جابلقا ولا يعلم اهل جابلقا بموضع اهل جابرسا و
لا يعلم بهم اوساط الارضين من الجن والنسناس فكانت الشمس تطلع على اوساط الا
الارضين من الجن والنسناس فينتفعون بحرها ويستضيئون بنورها ثم تغرب في عين
حمئة فلا يعلم بها اهل جابلقا اذا غربت ولا يعلم بها اهل جابرسا اذا طلعت لانها تطلع من
دون جابرسا وتغرب من دون جابلقا فقيل يا امير المؤمنين ع فكيف يبصرون ويحيون
وكيف يأكلون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم فقال ع انهم يستضيئون بنور الله
فهم في اشد ضوء من نور الشمس ولا يرون ان الله خلق شمسا ولا قمرا ولا نجوما و
لا كواكب ولا يعرفون شيئا غيره فقيل يا امير المؤمنين فاين ابليس عنهم قال لا يعرفون

والسمعوا

ولا يسمعوا بذكره لا يعرفون الله وحده لا شريك له لم يكتسب احد منهم خطيئة ولم يقترف اثما لا يشيبون
ولا يهرمون ولا يموتون الى يوم القيمة يعبدون الله لا يفترون الليل والنهار عندهم سواء واقول
ان هاتين المدينتين ومن فيهما وارضهم وسمواتهم على هيئة ارضنا وسمواتنا وانهم في الاقليم الثامن و
اسفل عالمهم فوق محدب محدد الجهات ومع هذا ففد جعلهم والله كم المسمات بهورقليا في جوفه
وجنان الدنيا ونيران الدنيا في ذلك العالم ومن مات من المؤمنين في ذلك العالم وان كان من
المنافقين والكافرين الماحضين نادت الملئكة وضربهم كلاليب وسلاسل من نار الى نار الدنيا
في ذلك العالم وماء الفرات والنيل وسيحان وجيحان ينزل من ذلك العالم الى تلك المحدد الجهات
ومع هذا ففد جعلهم ثم الى الملئكة ثم الى السحاب ثم الى الانهار الاربعة ماء كل نهر من نظيره هناك
وفي بعض الروايات ما معناه انه يخرج من كل مدينة منها كل يوم سبعون الفا لا يعيدون ويدخلها
سبعون الفا يخرجون الى يوم القيمة واعلم ان الذي عليه في هولاء الخارجين والداخلين انهم يخرجون
من جابرسا لا يعودون ويدخلون جابلقا لا يخرجون ومن خرج من جابلقا دخل جابرسا لك و
اذا كنت في مكان خال لا يحس بحركة ولا صوت ولا ريح في ليل او نهار فانك تسمع طنينهم لان المغربيين
والمشرقيين يتلاقون في الهواء بين الارض والسماء فيتكلمون فتسمع كلامهم وتسبيحهم دويا
كدوي النحل وكذلك تسمع صوت الماء النازل من عالمهم الى الانهار الاربعة لانه ينزل في حوض
واسع والملائكة تكيل السحاب منه فاذا اردت ان تسمع ذلك الانصباب فاربط اذنيك
باصبعيك لئلا تسمع شيئا من هذا العالم فانك تسمع صوت انصباب الماء في الحوض والحوض
لا يمتلي ابدا لان الملائكة دائما تغترف منه فافهم وحكي عن الحكماء الاقدمين ان في الوجود
عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجايبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا و
جابرسا وهما مدينتان عظيمتان ولكل منها الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق وقال
بعض العلماء في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة
عوالمها عالما على صورنا اذا ابصرها العارف يشاهد نفسه فيها ثم قال وكلها ما فيها حي ناطق
وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخلها العارفون فانما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم
فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويجردون ارواحهم وفيها مدائن لا تحصى تسمى

جعلت الماحضين الايمان الملائكة وجه على جانب من نور الى جنان الدنيا ح

مدائن النور لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل حديث ورد وردت عنا فاصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم من اجساد هذه الارض انتهى اقول في كلام هذا البعض بعض الكلام اما قوله لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى مختار ففيه انهما مدينتان قائمتان وبازائهما مدينتان منكوستان وهما متشابهان في الشكل مختلفان في الحقيقة فاما القائمتان فلا يدخلهما الا كل مصطفى مختار واما المنكوستان فلا يدخلهما الا الكفار وسكان النار واما قوله وجدناها على ظاهرها ان كان ظاهرها حقا وجد في القائمتين وان كان ظاهرها باطلا وجد في المنكوستين واعلم ان لنا كلاما في ترجمة لغات اهلها بين المدينتين على جهة الاجمال والتمثيل لا تحمله اكثر الافهام فلذا اقتصرنا على ذكر الروايات وانما قلنا على جهة الاجمال لان تفصيلها لا يعلمها الا الاطلاع من آل محمد ص وقوله ص باضعاف اضعاف هذا العالم مراده به ان جميع الخلق من الانس والجن والملائكة والحيوانات البرية والبحرية والجو والنسانس والشياطين والنباتات والمعادن والجمادات كلها من نزل من الخزائن ووقع على هذا العالم الكثيف منه ظلمة يتنزل بها ومن صعد منها ودرة عليه الفي بغير ظلمة وخلق الله على شكل هذا العالم عوالم متشابهة بعدد كل واحد من سكان عالمنا ما الروح في قناديل وعلقها بهذا العالم فتكون اضعاف اضعاف مضاعفة وما يعلم جنود ربك الا هو قوله جميع ما يدركه الانسان ويشاهده بقوة خياليه وحسه الباطني ليست حالة في جرم الدماغ يريد به ان القوى الباطنة ليست من عالم الاجسام المادية لانها انما تظهر آثارها في انتزاع الصور الخيالية التي هي هيئات واشعة من الصور المتصلة الحالة بالمواد على الصحيح بالنفس بخارية المتعلقة بمثل الدماغ وليس ما في الخيال اصلا للخارجية كما زعم الصوفية بل عندهم ان ما في الخيال اصل للصور الخارجية والمواد المتقومة بها حتى قال بعضهم ما تحرك نملة في المشرق او في المغرب الا بقوتي على ان القوة الحاسة الخيالية من اعالي الاجسام كما تصدق على المادية تصدق على المجردة عن المواد وسيأتي قوله ع في تأويل قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال ع يعني بموت العلماء وما دل على ان النفس جسم قوله في تجويفه كما قلنا اي ليست حالة الحلول الا حسلم

لا تكون حالة في الاجسام كالمادة في الكون او كالماء في العود الاخضر وانما هي من عالم الملكوت و اقول انها ليست من عالم الاجسام كما قال ولكنها تتعلق بلطائف الاجسام

المادية بعضها في بعض وانما هي اشراق من نفس فلك الزهرة يتعلق بالنفس البخارية وهي يتعلق بالدماغ و
سريانها في النفس البخارية بواسطة نور نفس فلك القمر الساري في جميع الآلات بتوسط نفس البخارية
قال الله سبحانه وجعل القمر فيهن نورا لان الحيوة الحيوانية التي اشراق من نفس فلك القمر سارية في جميع القوى الا
دراكية بتوسطها فافهم قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا قوله ولا هي موجودة في اجرام الافلاك فيها ان اصلها
موجود في اجرام الافلاك وهي النفس المتخيلة الكلية في نفس فلك الزهرة اذ ليس فلك الزهرة وغيره من
الافلاك كما توهم كثير انها متحجرة صلبة كما نقل عن بليناس انها في صلابة الياقوت قال هذا غلط وسمع
منه الى السموات فصعدها بصلابة الياقوت حتى يخبر بذلك وانما هي كما اخبر عنها خالقها العالم بما خلق في
قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فاخبر بانه خاطبها وهي دخان والخطاب بعد تمام الصنع وكون
كنا حكاية عن التكوين خلاف الظاهر بمعنى انه معنى التكوين في التأويل وعلى ظاهره في التكليف وكل منها
مراد والدليل القاطع المؤيد بقول الرضا ع قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا
يكون الا بما هاهنا هو ان العلماء والحكماء اتفقوا على ان الانسان هو العالم وانه الصغير فيه كل
ما في العالم الكبير فهو انموذج منه وآية عليه وشاهد قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق و
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وما نسب الى علي ع من قوله
وانت الكتاب المبين الذي ❁ باحرفه يظهر المضمر ❁ اتحسب انك جرم صغير ❁ وفيك انطوى
العالم الاكبر ❁ فاذا ثبت ان فيك ايها العالم افلاكا سبعة فلك حياتك كفلك القمر وفلك فكرك
كفلك عطارد وفلك خيالك كفلك عطارد الزهرة وفلك وجودك الثاني كفلك الشمس وفلك
وهمك كفلك المريخ وفلك علمك كفلك المشتري وفلك عقلك اي تعقلك كفلك
زحل وفلك نفسك وصدرك اعني خزانة علومك كفلك الثوابت وفلك قلبك
اي عقلك كفلك الاطلس وجسدك كالعناصر الاربعة فهل فيك افلاك حجرية في
صلابة الياقوت ام تكون افلاكك دخانا بخاريا فقد كشفت لك السر واريتك الغيب شهادة
في نفسك فان فهمت والا فخاطب مع غيرك فظهر لمن فهم ان السموات دخان بخارية
وفيك كذلك فتلك القوى النفسانية الكلية تعلقت بافلاكها البخارية الدخانية تعلق
اشراق بتوسط نفس فلك القمر وكل القوى النفسانية الجزئية تتعلق بافلاكها الجزئية

هي هي

أي النسخة العالم الأكبر نسخة

مثالك

اعني بطون الدماغ الثلاثة فانها خمسة و واحد باعتبار مقدم كل بطن و موخره كما ذكر و خمسة
والواحد الذي هو بمنزلة اشراق نور نفس فلك القمر على الافلاك يتعلق تلك القوى بتوسط
اشراقه هو نور الحيوانية التي ت قوله ولا في عالم منفصل عن النفس كما زعم اتباع الاشراقيين صحيح والا
لزم كون تلك القوى نفوسا متعدده متباينة وليس هذا موجودا فينا نوع بالجمل قوله بل هي قائمة
بالنفس لا كقيام الحال بالمحل صحيح سواء اريد بالحال العرض ام الجوهر قوله بل كقيام الفعل بالفاعل
يعني قيام صدور و قوله كقيام الفعل بالفاعل بناء على ما ذهب اليه من ان المدرك هو النفس بلا
توسط شيء وانما هذه المتوسطات معدات لادراكها وهذا ليس بصحيح بل الصحيح انها تدرك
بهذه الوسايط والوسايط هي المدركة المرجحة واما النفس فتدرك ترجمة الوسايط لا انها
تدرك بها قبل الترجمة كما توهمه اتباع الاشراقيين ولا انها تدرك امثال ما ادركته الوسايط
وان الوسايط غير مدركة بل معدة كما توهمه المص نعم تلك القوى قائمة بالنفس كقيام نور
الشمس المشرق على الجدار وللخفاء الشدة والضعف وكلما كانت النفس الخيالية اشد قوة و اقوى
جوهرا واكثر رجوعا الى ذاتها واقل التفاتا الاشواغل هذا البدن واستعمال قواها المحركة كانت
الصورة المتمثلة عندها اتم ظهورا واقوى وجودا وهذه الصور اذا قويت واشتدت كانت لا نسبة
بينها وبين موجودات هذا العالم في تاكد الوجود والتحصل وترتب الاثر وليست هي كما ظنه الجمهور
انها اشباح مثالية لا يترتب عليها اثار الوجود كما في المنامات غالبا الا ان ذلك بسبب اشتغال النفس
بالبدن عند النوم ايضا وتمام ظهور تلك الصورة وقوة وجودها انما يكون بعد الموت حتى ان
التي يراه الانسان بعد الموت يكون هذه الصور التي يراها في هذا العالم كالاحلام بالنسبة
ولذلك قال امير المومنين ع الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وح صار الغيب شهادة والعلم عينا
وفيه سر المعاد وحشر الاجساد اقول قوله وتلك الصورة الحاضرة في عالم النفس بحالها
قوله قبل هذا بل وجودها في عالم اخر الخ يعني به عالم المثال والبرزخ وذلك تحت عالم
النفس فان كل واحد منها عالم على حدة وهنا جعله في عالم النفس و كلامه الاول اصح
من كلامه هذا وقد نص على الاول بانه ليس ما فيه مجردا عن الكونين وذكرناه هناك فراجع
وهنا جعله مجردا عن الكونين الكون الملكي والكون البرزخي قوله قد تتفاوت في الظهور

بالشمس قيام صدور حال
وتلك الصورة الحاضرة في
عالم النفس قد تتفاوت في
الظهور صح

والخفاء

والخفاء والشدة والضعف ظ قوله وكما كانت النفس الخيالية اشد قوة الى قوله واقوى وجودا ولولا
اشكال الخيله قوله وهذه الصورة اذا قويت واشتدت كانت لا نسبة بينها وبين موجودات هذا
العالم في تأكد الوجود والتحصيل وترتب الاثر فاقول المفهوم من كلامه انها قبل اشتدادها بينها وبين
موجودات هذا العالم نسبة في تأكد الوجود وبناء منطوق كلامه على ما تقدم من انها جواهر وان
الجواهر لها حركة ترتقي الى الله تعالى في السلسلة الطولية وبناء مفهوم كلامه على ان النفس اصلها
جسمانية وتترقى في معارج كمالاتها الى ان تكون هي العقل اذ ليس عقل غيرها عنده وفي المنطوق
والمفهوم هفوات واغلاط اما انها جواهر ففيه انها من عالم المثال كما هو صريح كلامه وكل ما في
عالم المثال اشباح واظلة وتوهم جوهريتها بما روى وما قيل انهم رجال وانهم يعبدون الله تعالى
وبايديهم سيوف واسلحة ينتظرون قيام القائم عجل الله فرجه غفلة فان كل شيء يعبد الله و
كل ينصر القائم ع الجواهر والاعراض اما سمعت قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله ع في
الزيارة الجامعة الصغيرة يسبح باسمائه جميع خلقه وخطاب الحسين ع للحمى التي كانت في عبد الله
بن شداد حين عاده فلما دخل عليه السلام عليه طارت عنه الحمى فقال عبد الله رضيت بما او
تيتم والحمى تهرب منكم فقال ع والله ما خلق الله شيئا الا وامره بالطاعة لنا ثم قال ع يا كبا
قال فسمعنا الصوت ولم نرى الشخص تقول لبيك فقال ع الم يامرك امير المؤمنين ع الا تقربي
الا عدوا او مذنبا لتكون كفارة له فما بال هذا رواه الامير زا في كتاب الرجال الكبير فانظر
فان الحمى من انصارهم وما يعلم جنود ربك الا هو واذا تأملت في الحديث المنقول عن امير المؤمنين
ع في اهل جابرسا وجابلقا انهم كلهم ذكور وهم برزخ يشعر بانهم اشباح بخلاف الملائكة والشياطين
في كونهم ذكورا وليسوا باشباح لانهم ليسوا برزخا والبرزخ منهم كذلك ومرادنا بالبرزخ البيت
الجامعة بين الشيئين فانهم جواهر وانما المراد بها الواسطة بين العوالم المتباينة كالافعال
والصفات فانها لا تكون الا اعراضا وعالم البرزخ هذا ظل العالم الاخروي قد حررنا عليه
في النزول ونحن الان سائرون الى الاخرة ونمر عليه في الصعود قوله وليست هي كما ظنه
الجمهور انها اشباح مثالية اضطراب منه فان الصور الخيالية ليست جواهر خلافا للصوفية
فانك تخيلت زيدا لم تكن تلك الصورة زيدا ولا ذاتا قائمة بنفسها وانت لا تذكرها

الا بان تلتفت الى زيد فينتزع خيالك منه صورة شبحية كما نطقت به الاخبار فاذا ثبت انها امثلة
واشباح واظلة لم تترتب عليها الآثار الوجودية وانما تترتب عليها الآثار من جهة مقبولاتها
فانها كانت حاملة للجواهر الهبائية المجردة فلما نزلت الى هذا العالم لحقتها الاعراض المادية
منه وتلك الاشباح دالة على تلك الجواهر كما دل صورتك الشبحية في المرآة عليك فترتب آثار
الوجود عليها في الرؤيا والمنام وفي اليقظة انما هو لدلالتها على تلك الجواهر الهبائية كما اذا رأيت
صورة زيد في المرآة فان كل ما يترتب عليها فانما هو لدلالتها على زيد **قوله** الا ان ذلك
بسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم لا يلزم مع هذا عدم حصول الآثار بل قد توجد الآثار
ايضا قبل الموت كما هو شأن الاخيار واصحاب المعاجز **قوله** وتمام ظهور تلك الصورة وقوة
وجودها انما تكون بعد الموت يريد بها انها جواهر ولكن المانع من ترتب الآثار انما هو اشتغال
النفس وليس كذلك لان الامثال للامور الحقة الصالحة كلها الموجود في نفس فلك البروج
وهي جواهر في رتبتها واشباح لما فوقها والامثال للامور الباطلة الطالحة كلها الموجودة
في الثرى الذي تحت الطمطام الذي تحت جهنم التي تحت الريح العقيم التي تحت البحر الذي
تحت الحوت الذي تحت الثور الذي تحت الصخرة التي هي كتاب الفجار المقابلة لفلك البروج
الذي هو كتاب الابرار فالامور الحقة في نفس فلك البروج وامثالها [الباطلة] في سجين وهي
الصخرة التي هي كتاب الفجار فالخيال الحق ينتزع الصور في الغائب من كتاب الابرار وفي
الشاهد مما امره به الشارع ع والخيال الباطل ينتزع الصور في الغائب من الصخرة سجين كتاب
الفجار وفي الشاهد مما نهاه عنه الشارع ع فتتصف النفس بصفات افعالها كما اشار اليه
في قوله تعالى سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون والآثار المترتبة عليها انما يمنع النفس
من اظهارها عدم كمال اتصافها بها لغفلتها وتقصيرها كمن يتعلم صنعة ولم يتم له العلم بها فانه
لا يقدر على اظهار آثارها وليست تلك القوى جواهر مستقلة لتظهر آثارها اذا قويت و
كملت وانما هي صفات فعلية للنفس فاذا قويت النفس في الاتصاف ظهرت الآثار بان تزيد
من نور وجودها انوارا او تلبس صورة واحدة من تلك الصور اذا شاءت فيخرج كل جوهر
او عرضا كما شاءت باذن الله تعالى كما اراد الهادي ع صورة السبع التي في مسند المتوكل كما ان

يقوم

ان يقوم سبعا ويفترس الساحر الهندى لانه ع تصورها سبعا بان اعطاها مادة من فاضل وجوده والبس ذلك
الفاضل اعنى الشعاع تلك الصورة واظهرها باذن الله سبعا فلما افترسه امرها بالرجوع الى المسند وجذبت صفة
ذاته شعاعها فقال المتوكل بابن الرضا لو رجعته من الصورة يعنى الهندى فقال ع لو رجعت عصى السحرة و
حبالهم من عصى موسى ع لرجع فليست الاثار من الصفة وانما هى من الموصوف بمعنى ان الموصوف اذا تحقق
فى الاتصاف اظهر بفعله ما شاء من الاثار بان يظهر من اثر فعله ما شاء ويلبسه صورة من صور
تلك الصفة والتحقق قد يكون فى الدنيا وقد تحصل موانع للتحقق مثل اشتغال النفس بالبدن وبا
حوال الدنيا فيكون فى الاخرة لتساوى الخلايق يوم القيمة فى التحقق بصفات اعمالهم بنسبة قوابلهم
من الاعمال والاقوال والاحوال قوله حتى ان التى يراها الانسان بعد الموت تكون هذه الصورة
التى يراها فى هذا العالم كالاحلام بالنسبة اليها يعنى ان الصور الخيالية فى الدنيا بالنسبة اليها فى الاخرة
كالصورة التى يراها الشخص فى المنام بالنسبة اليها فى اليقظة والتشبيه انما يتبع للحديث ولظنه
مغايرة المنام للخيال والحق ان الخيال يدرك الصورة الشبحية فى المنام فى عالم المثال وفى اليقظة
لانه مرآة تنتزع الصور من الجواهر ومن الالوان والاعراض فتتصف بها النفس لانه من باب
الكيف وظهور الاثار منها كما ذكرنا و قوله ع الناس نيام واذا ماتوا انتبهوا يعنى انهم انما
يدركون الصور كالنائم وهم سائرون الى الاعيان فاذا ماتوا وصلوا اليها مثاله انك تسمع
باصفهان وتتصورها من السماع فاذا اتيت البلد اصفهان عرفت ان هذه هى صاحبة تلك
الصورة التى عندك والمطابقة والاختلاف بما فهمت ولو كانت اصفهان بذاتها هى التى فى
خيالك لوجبت المطابقة لكل احد لان وجدان الشئ بنفسه لا يختلف ولا يختلف فيه قوله
وحتى صار الغيب شهادة والعلم عينا لا يصح على مراده اذ مراده ان ذلك الذى فى الخيال هو بعينه
ذات زيد الغائب فاذا حضر زيد حضر بتلك الذات المتخيلة وهو غلط وانما الغيب الخيالى وهو
الوصف والحاضر هو الموصوف قوله وفيه سر المعاد وحشر الاجساد يشير به الى ان هذا الحاضر
هو ذلك الخيال كما ان هذا المعاد هو ذلك الفلانى وقد بينا لك بطلان هذا نعم هو دليله
وايثر كما روى ما معناه ان نبيا من انبياء الله ع انكر قومه المعاد وقالوا ان كنت صادقا
فادع لنا اسلافنا الماضين فسأل الله تع ان يبين لهم فالقى الله سبحانه عليهم الرؤيا فى

فی المنامات فکان احدهم یریٰ اباه وجده وامثالهما فاستدلوا بذلک علی البعث ولم تعد بانهم وانما
راؤا صورهم واشباحهم وامنوا بما یقبله المص قال قاعدة نفسیة النفس لیست اضافیة عارضة لوجوده‌ا
کما عند الجمهور من الحکماء من ان نسبتها الی البدن کنسبة الملک الی المدینة والربان الی السفینة بل نفسیة
النفس انما هی نحو وجودها لا کحال الملک والربان والاب وغیرها مما له ذات مخصوصة تعرضها
اضافة الی غیره بعد وجود الذات اذ لا یتصور النفس ما دام کونها نفسا وجود لم تکن هی بحسبه متعلقة
بالبدن مستعملة لقواه الا ان تنقلب فی وجودها وتشتد فی جوهرها حتی تستقل بذاتها وتستغنی
من التعلق بالبدن الطبیعی وینقلب الی اهله مسرورا ویصلی نارا ذات لهب ان فی هذا
لبلاغا لقوم عابدین اقول اختلفوا فی النفس هل هی نفس بذاتها ام هی نفس لغیرها ویرجع الخلاف
الی شیئین احدهما الی الوضع ای وضع نفس الذات المعینة او وضع النفس لغیب شیء اخر و
ذلک الاخر ظاهر وثانیهما الی استقلالها بذاتها فی الذات والفعل او عدم استقلالها بدون
ذلک الغیر ذهب المص الی الاول من الشیئین وهو ان الوضع علی الاول نحال لهذا الجواهر
المعروف فلیست ذات اضافة فی اصل التسمیة وفی الذات وان لها وجودا مستقلا لم یکن هی من
جهة متعلقة بالبدن مستعملة له ولقواه فی سایر مدارکها بل یؤل امرها الی ان تلحق بالمفارقات
الجزئیة بعد ان تنقلب فی اطوارها وتتخلص عما تلوثت به من اوساخ البدن المادی وانت
اذا تتبعت استعمالات هذا النفس وجدتها مستعملة فی المعنیین الاستقلالی والاضافی
والذی اعرفه ان ما ذکره المص من الاول اعنی الوضع لذات معینة من غیر ملاحظة اضافة
صحیح وان استعمالها فی ذات تعرض لها الاضافة انما هو لملاحظة الاشتقاق الذی افاده
الواضع من المناسبة بین اللفظ والمعنی فلاجل ملاحظة المناسبة قیل نفس هذا البدن مثل
ملک المدینة وربان السفینة وان ما ذکره من اول الاصحاب الاخرین من ان لها وجودا مستقلا
لم تکن من جهة متعلقة بالبدن فان المراد بالوجود لیس الا نفس مادتها کما ذکرنا سابقا فالمراد
وعندنا ان مادتها فی الاصل کونها مجردة عن المواد العنصریة الزمانیة بخلاف ما ذهب الیه
المص من ان اصلها من الطبیعة العنصریة الا انها تنقلب فی مراتب اطوارها حتی تکون عقلا
بل مادتها الاصلیة نوریة ولکنها ذات ابعاد النفسانیة ملکوتیة والانفعال تتبع هیئات

الاشیاء

لفظ
لفظ
بینهما
لا فرق
لفظ
اول م
هی

الاشياء لا موادها فلذا كانت مقارنة في افعالها فلا تنفك عن التعلق بالابدان ابدا لانها جسم ولا
تكون بنفسها عقلا لانها اذا كملت كانت تغني عن العقل ويدل عليه والية تشير ابنته ومطيته
الحاملة لثقله الى بلد يحنني من شجرها المعاني ولم يكن بدونها بالغاه الا بشق الانفس فثاني
الاحتمالين الاخيرين هو الصحيح قوله وتستغني عن التعلق بالبدن الطبيعي ليس بصحيح لانها اذا
كانت اصلها من البدن الطبيعي العنصري كيف تستغني عن التعلق به بل ينبغي على قوله ان تكون
تعلقها بالبدن الطبيعي اذا كملت اقوى لان الشيء اذا كملت اشتد ارتباطه باصله وقوي
رجوعه اليه واما نحن فنقول كما قدمنا انها هبطت الى البدن من المحل الارفع وهو عالم الملكوت
وكانت غيبا في النفس النباتية التي في النطفة لخراب مسكنها بعد التكليف الاول وتبقى كامنة
في النباتية والنباتية تبني لها مسكنها وهي مجتمعة قد وضعت رأسها بين ركبتيها ونامت
فاذا تم بناء بيتها رفعت رأسها وتربعت على الطبايع الاربع واخذت شيئا فشيئا تنفض
اطيار الابكار فاذا علمها العقل ما علمه الله حل صيدها له لانها اذا تعلمت وارسلها صعدت الى
ما فوق السموات واتت له بالصيد الحلال المذكى وان لم يعلمها ولا تتعلم سقط ريشها وبارت
هذه النفس الصالحة نفس امارة وهي الكلب من اهل الكهف ولها سبع مراتب والامارة
مغايرة لتلك الصالحة وهي كلب الراشي الثانية الملهمة واللوامة على الخلاف الثالثة هي
اللوامة او الملهمة على الخلاف الرابعة هي المطمئنة وهي حين تعلمت باعلمها العقل ما علمه
الله فاذا ارسلها طارت صاعدة الى ما فوق السموات واصطادت له الصيد الحلال المذكى
في المرتبة الثالثة والثانية تصطاد مرة من السموات صيدا حلالا مذكى ومرة تصطاد من الارضين
حراما او ميتا وفي الاولى تصطاد بغير ارسال من تحت الارضين السبع حراما او ميتا
لا غير والمرتبة الخامسة تكون راضية والسادسة مرضية والسابعة تكون كاملة وفي
هذه المراتب الاربع الاخيرة تتحد بالنفس الصالحة التي نحن بصددها وليس هذا مكان هذا
الكلام فيه وانما ذكرت هذا استطرادا تنبيها على ان هذه النفس ليست هي الامارة ولا شيئا
من مراتبها الثلاث الاول واما الاربع الاخيرة فتتحد معها اتحاد مجاورة وتعارف ومصاحبات
ولهذا تكون في المراتب الاربع اخت العقل ومطيته والتي نحن بصددها ابنته وتكون

مطيته لكلامه والحاصل ان هذه النفس ليس اصلها من البدن الطبيعي بل اصلها من الملكوت كما قال
علي عم اصلها العقل منه بدئت وعنه دعت واليه دلّت واشارت هي فهي بثبته واذا كملت
عادت اليه اي الى رتبة بدئها من تنزلها لانها بدئت منه عقلا لتعود اليه عقلا وانما بدئت منه نفسا
لتعود كما بدئت ولا تستغني عن التعلق بالبدن لما بينهما لذاتيهما من المناسبة والمشابهة من
الابعاد المقدارية **قوله** ويتقلب الى اهله مسرورا ويصلى نارا اذا ذهب يريد به الاشارة
الى انها اذا اشتدت في تجوهرها لحقت بالمراتب العلية فكانت عقلا وان بقيت في ايتيتها انحطت
من اوج الملكوت الى حضيض الناسوت واقول انها اذا تزكت شابهت مبدأها من النفس
الكلية واللوح المحفوظ وان ركبت مناهي الله انحطت الى سجين وشابهت ما في الارض قال
امير المؤمنين عم خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل
جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع الشداد كما
ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين فاذا زكت اذاء
رجعت الى اهلها وهي مباديها من اللوح المحفوظ فانقلب بها صعودها بعلمها وعملها الى رتبة
عللها من النفس الكلية واذا ركبت مناهي الله فخرت من السماء فتخطفها الطير اي الشيطان او
تهوي بها الريح اي هواها وشهواتها في مكان سحيق اي في سجين ان في ذلك لاية للمؤمنين
قال للنفس الادمية كينونة سابقة على البدن من غير لزوم التناسخ ولا استيجاب تلك
النفس كما اشتهر عن افلاطون ولا تعدد افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة و اشتغال
ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ولا تعطيلها قبل الابدان
بل كما بيناه دليله واوضحنا سبيله في حواشي حكمة الاشراق بما لا مزيد عليه واليه الاشارة
في قوله تع واذ اخذ ربك من بني اسرائيل ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
الست بربكم قالوا بلى وقوله ص الارواح جنود مجندة الحديث وعن ابي عبد الله عم ان الله خلقنا
من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه
فكنا نحن بشرا نورانيين وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وروى محمد بن بابويه قدس
سره في كتاب التوحيد مسندا عن ابي عبد الله عم انه قال ان الله تع خلق المؤمنين من طينة

الجنان

الجنان واجرى فيهم من روحه وعن ابي جعفر ع مثله وهو ان الله خلق المؤمنين من طين الجنان
واجرى في صورهم من ريح الجنان وعن ابي عبد الله المؤمن اخو المؤمن لابيه وامه من روح الله
عز وجل وان المؤمن اشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع والروايات في هذا الباب
من طرق اصحابنا لا تحصر كثيرة حتى ان كينونة الارواح قبل الاجساد كانها كانت من ضروريات
مذهب الامامية رضوان الله عليهم اقول قوله للنفس كينونة اي حصول وكون سابقة على
البدن يعني كينونة سابقة على البدن والمفهوم من كلامه ان ذلك سبق زماني لان التقدم
بهذا النمط تقدم زماني وهو ينافي قوله انها من الملكوت ومعلوم عند جميع العلماء والحكماء
ان الملكوت ليس من عالم الملك وان عالم الملك هو الذي في الزمان وان عالم الملكوت سابق
على الزمان فلا يكون سبقه زمانيا بل دهريا ولكنه في سائر كتبه يذهب الى ان الزمان لا يتقدم
عليه الا الباري سبحانه والذي يظهر لي انه لا يتصور الدهر ولا كيفية سبقه كما هو شان الجمهور
حتى ان منهم من يقول ان المجردات سابقة على الماديات سبقا دهريا ولا يتصورون الا
السبق الزماني وانا امثل لك بالتقدم الدهري لك تتصوره ولو بعد حين فاقول ان
المحققين من اهل العلم والمعرفة ذهبوا الى ان الاجسام قبل الارواح في الزمان والارواح قبل الاجسام
في الدهر وبيانه يتوقف على علم ذكرها الرضا ع وهي انه قال ان الله خلق الحروف الى ان قال ع والحروف
لا تدل على غير انفسها قال المامون كيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا ع لان الله تعالى لم يجمع
لها منها شيئا لغير معنى ابدا ولم يكن فاذا الف منها اربعة او خمسة او اكثر من ذلك او اقل لم
يؤلفها بغير معنى ولم يكن الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئا الحديث فاخبر ع بان المعنى
لم يكن قبل تاليف الحروف شيئا فافهم هذا وتفهم بمثالي وهو اني اذا قلت لك قام زيد وانت
لم تعلم بقيامه الا من اخباري لم يحصل لك هذا المعنى الا بعد اخباري واخباري لفظ سمعته
انت باذنك لانه من عالم الزمان سمعته الان وفهمت معناه الذي ما حصل لك الا بعد
اخباري اياك بعقلك وعقلك خلق في الدهر ومكانه المجرد قبل الزمان وقبل الاجساد باربعة
الاف سنة وعقلك الان هو هناك فقد فهمت معنى قولي بعقلك في رتبة عقلك ووقته
قبل خلق السموات باربعة الاف سنة فافهم كيف سمعت كلامي في الزمان وقبل معناه في

دفعت معناه قبل كلامي باربعة الاف سنة نفصور سبق الدهر لان الدهر ظرف العقول
والمعاني والارواح والرقائق والنفوس والصور الجوهرية والاجسام والجسمانيات في الزمان
وقد لوح قوله عليه السلام لا هذا حين قال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ بقي فائدة وهي ان
ان ما بالفعل على مذهبنا بتعالى المذهب ائمتنا عليهم السلام سابق في الكون على ما بالقوة لان اول
فايض من المبدا الفياض وهو تعالى عز وجل اقوى من الفايض الذي بعده واشرف وهكذا
كل سابق فيكون ما بالفعل سابقا اقوى من الاضعف واشرف ولا ريب ان ما بالفعل اقوى
من الاضعف واشرف فيكون ما بالفعل سابقا على ما بالقوة بالذات كالحبة المنبطة فانها سابقة
على السنبلة الخضراء والعود الاخضر في تغيبها في العود الاخضر ثم تكون السنبلة ثم تكون الحبة و
نظر من عينها مع امثالها متكثرة بتكثر قوابلها لان اصلها وهو الحبة واحدة وتكثرت الولاد
منها بحسب تكثر القوابل بل كتكثر الصورة في المرايا المتخيلة كذلك الحبة والنفس فسبق النفس
على البدن سبق دهري لان وقتها قبل البدن هو عين وقتها بعد البدن **قوله** من غير
لزوم التناسخ المجمع رد على من توهم انها اذا كانت موجودة في الابدان ثم انتقلت الى البدن
لزم التناسخ المجمع على ان القول به كفر والتناسخ انتقال الارواح بعد مفارقة ابدانها الى ابدان
غيرها وافترق اهل هذا القول على اربعة مذاهب النسوخية والمسوخية والفسوخية
والرخوسية فالنسوخية بالنون جوزوا التناسخ الارواح من الادمي الى الادمي ومن
هولاء من اوجب التناسخ للنفوس الشقية وحدها حتى تكمل بالازدياد من بدن الى بدن
فتخلص من الجسد الكثيف وتلحق بعالمها والمسوخية بالميم جوزوا انتقالها من الادمي
الى البهائم والسباع والطير ومنهم من جوزوا ان السعيد ترجع الى حيوان شريف كالفرس
والشقية ترجع الى حيوان خسيس كالكلب والخنزير ومنهم من زعم انها ترجع الى
حيوان يشاكلها بالطبع وبالعمل حتى ان روح القصاد ترجع الى حيوان الماء وروح الصياد
الى الجوارح الطير والفسوخية بالفاء اوجبوا انتقالها الى جميع دواب الارض من الخياط والعقارب
والديدان وساير الحشرات وربما يستشهدون على ذلك من كتاب الله بقوله تعالى وما من دابة في
الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط زعموا انه تدخل روح في

المتعددة مرصودة الوجه الواحد باختلافها لاختلاف
قوابلها اعني المرايا المختلفة

مرة

في دودة وكانت في الصغر تدخل في الخياط الابرة اي في ثقبها فيدخل الكافر الجنة وربما استشهد لهم بما
روي عن الصادق ع ما معناه انه سئل عن الخنفس والحية والعقرب فقال ان الله تع يقول اولم يهد
لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات افلا يسمعون اخرجوا من
النار فقال الله لهم كونوا اشباهها والرسوخية بالراء جوزوا انتقالها الى نوع النجم والنبات ومنهم
من يعد كذلك بعد الاشجار كالغرس في الغرب وغيرها وكلها اخباط وظلمات بعضها فوق
بعض ان اللبيب بمثلها لا يخدع وقد صدق من قال الناس كلهم اكياس فاذا جاءوا الى الاديان
انتضح الاكثرون كذا في سراج العقول مع اختلاف قليل واصحاب التناسخ لقال لهم الجزئية بفهم الحاد
النجية وعلى ما ذهب اليه من تقدم كينونة النفوس قبل الابدان توهم بعض بانه يلزم منه التناسخ
وليس بصحيح لان التناسخ انما يلزم لو قلنا بانها تنتقل الى ابدان عنصرية منها واما اذا قلنا بان البدن ظهورها
وتنزلها فلا يلزم ذلك على ان الذين حكموا بكفرهم لانكارهم المعاد لا بقولهم بانتقال من اجساد
الى اجساد قوله ولا استيجاب قدم النفس كما اشتهر عن افلاطون يعني ان كونها سابقة على البدن
لا يوجب قدمها اذ على قول من انها زمانية يكون زمانها سابقا على زمان البدن ولا محذور
فيه والزمان كل ما فيه حادث وعلى قول غيره بتقدمها على الزمان كما هو الحق لا يلزم قدمها
لانها محدثة بتوسط العقل والمسبوق بالغير لا يكون قديما ونقل عن افلاطون انه قال ان
النفوس كانت في عالم الذكر مغتبطة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة و
السرور فاهبطت الى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة
القوى الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوي ريشها وتطير الى
عالمها باجنحة مستفادة من هذا العالم انتهى واراد بعالم الذكر العلم ويحتمل بعيدا انه اراد
بعالم الذكر اللوح المحفوظ فان اراد الاحتمال الثاني فقد اصاب الحق وان اراد بالعلم على
الاحتمال الاول العلم الحادث فقد اصاب الحق لانا قد قررنا ان العلم الحادث على قسمين
علم امكاني راجح الوجود وهو عين معلومه وعلم كوني وهو ايضا عندنا عين معلومه
وهما علمان اشراقيان حضوريان حصوليان لان المعلوم في رتبة حصوله ووقته حاضر
عند العالم بما هو به هو وهذا معنى ما يذهب اليه المص ولا افلاطون وان اراد بالذكر العلم

الذي هو الذات كما يذهبون اليه من الاعيان الثابتة يعني انها لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة فقد
اخطا الحق اذ الذات ليس فيها شي غيرها لا في الذهن ولا في الخارج ولا في نفس الامر وانما اسقط
الله ريشها لانه نقل انه تعالى لما خلقها قال لها من انا فقالت انا انا فاركسها في بحر الرجوع الباطن حتى فمن
وصلت الى نشأتها وخلعت عن رذايل دعوى الانية فقال لها من انا قالت انت الله الواحد
القهار ولهذا قال اقتلوا انفسكم فانها لا تنال مقامها الا بالقتل ح ومعنى سقوط ريشها انها
كانت في حال تجردها تتصرف فيما لها كيف شاءت بلا تكلف فلما اهتدت تدعى الربوبية اهبطت
لهذا البدن وحبست في هذا السجن الضيق بعد مكانها الواسع الفسيح فاذا استفادت ما ليس
لها الى ما لها حدثت لها اجنحة ملكية وريشة ملكوتية فطارت في العالم الملكوتي بالطول
وفي العالم الملكي بالعرض والى هذا المعنى اشار ابن سينا في ابياته التي في الروح في قوله ان كان
اهبطها الاله لحكمة ∴ طويت عن الفطن اللبيب الاروع ∴ فهبوطها لا شك ضربة لازب ∴ لتكون
سامعة بما لم تسمع ∴ وتكون عالمة خفيقة ∴ في العالمين فخرقها لم يرقع قوله ولا تعدد افراد بكل
افراد نوع واحد وامتيازها من غير مادة واستعداد يريد بان النفس مجردة فلو كانت
سابقة على البدن مع تساوي ما في الابدان في الحقيقة والا يصح تعددها لان التعدد في
متحد الحقيقة انما يكون بالميزات وحصولها في البسايط يلزم منها التركيب المنافي للتجرد
لكانت تلك الحقيقة نوعا لتلك الافراد المتعددة ولزم تعدد افرادها والتعدد يمتنع
في الشي الذي لا مادة له واستعداد لزيادة او نقصان كما هو شان المجردات وعدم التعدد
مناف للواقع فاجاب بان تقدمها على الاجسام والابدان لا يلزم منه ذلك المحذور
وهو كلام عنده فلانها مادية الاصل كما تقدم ولكنها تتقلب في اطوارها حتى تلحق
بمراتب المعقول فتكون عقلا وتقلبها في اطوارها هو تقلبها في الابدان المادية وعودها
عقولا مجردة طار على اصلها وقد بينا بطلان هذه المعاني التي عناها سابقا واما ما
نريد بالمجرد عن مطلق المادة الا الواجب الحق عز وجل وكل ما سوى الذات القديمة
فهو ليس بمجرد عن مطلق المادة بل ما هو غير الذات البحت تعالى محدث وكل محدث فانما
خلق من مادة وصورة تحد تشخيصه حيث لا من شي يعم المادة لا تنحصر في العالم بل تكون

عنصرية للحوادث التي في الارض وما عليها وما تحتها ومادة طبيعية للافلاك والكواكب و
ملائكتها ومادة برزخية لهورقليا وجابلقا وجابرسا ومن فيها ومادة جوهرية للنفوس ومادة
نورانية للعقول ومادة سرية لعالم الامر ومادة عرضية للاعراض والصفات فمادة كل شيء
شيء بحسبه وكذلك الميزات فانها في كل رتبة من مراتب الممكنات الراجحة والمتساوية من نوع هيئة
تلك الرتبة فالنفس مجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا انها مجردة عن مطلق المادة
والمدة من نوع هيئاتها فتكون سابقة على الاجسام ولا يلزم تعدد افراد نوع واحد من غير مادة
واستعداد بل تعدد افراد نوعها لوجود المادة الجوهرية والاستعداد والمميزات الجوهرانية
ولا نقول انها ناشئة من المواضع الطبيعية بل كما قال ابن سينا في ابياته هبطت اليك
من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع قوله ولا ضرورة النفس منقسمة بعد وحدتها
في نفسها قبل خلق الابدان فتعددها كونها منقسمة بعد تعلقها بالابدان المتعددة كا
نقسام المقادير المتصلة كالاجسام فيكون لكل بدن تعلق بجزء غير الجزء الذي تعلق با
لبدن الاخر وهو كما قال بل انقسامها انقسام النوع الى الافراد الجزئية كما سمعت قوله بل كما
يتناد لبلداه نقول عليه بل كما يتناد لبلد قوله والى الاشارة في قوله تعالى واذ اخذ ربك
من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الى اخر الاية يريد بان يكون النفس لها كينونة قبل الابدان
يشير اليه قوله تعالى فان قوله واشهدهم على انفسهم دليل على اعترافهم صحيحا قبل انكارهم في هذه
الدنيا بقرينة قوله شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا الاية و
بقرينة قوله تعالى في الاخبار عن حال المنكرين في هذه الدار فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل
وهنا فائدة احب ان نطلع عليها على جهة الاختصار والاشارة اعلم ان الواقعة التي اقام
عليها عباده تعالى لتكليفهم بما فيه نجاتهم في عالم الذر حين كلفت الارواح كان ذلك في مو
ضعين الموضع الاول جمعهم عند الركن العراقي من الكعبة المشرفة والخلائق حصص مواد
متميزة غير مصورة وجعل فيهم التميز والاختيار متساويين في جهة التكليف فيها
كما قال تعالى كان الناس امة واحدة ليجري الكل التكليف على الاختيار ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة ثم كشف لهم عن عليين كتاب الابرار من نفس فلك

الروح وقال لهم يا عبادي هذه صور طاعتي من اجابني واطاعني البسته صورة اجابته منها
ثم كشف لهم عن سجين كتاب الفجار من نفس الصخرة التي تحت الارضين السبع وقال لهم
يا عبادي هذه صور معصيتي من لم يجبني وعصاني البسته صورة معصيته منها وما انا بظلام
للعبيد ثم قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم قالوا بلى باجمعهم الا ان اجابتهم فاختلفت في مقاصدهم
فالمؤمنون قالوا بلى بالسنتهم وقلوبهم فخلقهم بصورة الاسلام ظاهرا وباطنا والمنافقون
والكفار قالوا بلى عند قوله الست بربكم بالسنتهم وعند قوله ومحمد نبيكم قالوا بلى متوقفين
منتظرين يعني سكتوا فخلقهم بصورة الاسلام ظاهرا ولم يخلق بواطنهم لانهم
لم يقولوا بلى بقلوبهم وانما قالوا بلى على جهة الوقف فوقف كل ووقفوا واليه الاشارة
بقوله في التاويل وانتظروا انا منتظرون ثم جمعهم ايضا في عالم الذر مرة ثانية في
الوضع الثاني في غدير خم من الذر الاول فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم
والائمة من ولده ائمتكم فقال المؤمنون بلى بالسنتهم وقلوبهم فخلقهم الله بصورة اجابتهم
صورة الايمان ظاهرا وباطنا وقالوا المنافقون والكفار بلى بالسنتهم مستهزئين منكرين
جاحدين فانزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله يستهزئ بهم وانزل وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام للعبيد وكثير من علمائنا كالعلامة
والسيد المرتضى وغيرهما انكروا عالم الذر وقالوا ان التكليف المذكور في الاية انما هو التكليف
في هذه الدنيا بدليل قوله واذ اخذ ربك من بني ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم
ذرياتهم ولم يقل من ظهره وذريته وايضا قالوا من المستبعد ان يكلف ما هو كالذر والحق ان
التكليف في الاية سابق على هذه الدنيا سبقا دهريا وان كانت هذه الدنيا سابقة سبقا
زمانيا واما قوله تعالى من بني ادم من ظهورهم وذرياتهم فان الارواح والنفوس لولا
كتب الله لذلك ابدان فاخذهم كل قسمة من صلب ابيه ونشرهم بين يديه كما تاخذ بخيالك
الفرد وجعل كل واحد من صلب ابيه وهكذا الا انك لا تقدر على ابرازها في خيالك في
الخارج وهو اخذهم هكذا بفعله واقامهم في الخارج وكلفهم ثم رجعهم في اصلاب ابائهم
الا عيسى بن مريم ع فانه مسح على ظهر ادم واخرج منه المسيح ولما كلفهم لم يرده في صلب

آدم ع بل يبقى على حكم التسبيح الاول فلا يسمى التسبيح كما روي عنهم ع واما استبعاد تكليف ما هو كالذر فغلط
لوجهين الاول ان الذر وما هو اصغر منه دل الكتاب والسنة على انه مكلف كقوله تعالى وما من دابة ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فقد دل الكتاب على
ان كل ذي روح في الارض مكلف وانه يحشر ويحاسب باعماله وكذا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح فرع التكليف واما السنة فمشحونة من ذلك الثاني ان المراد بكونهم
كالذر هو الكناية عن صغرهم بالنسبة الى قسمة عالم التكليف ومثاله انك ترى الرجل والجمل الذي
تحت الجبل كالذرة والجبل اذا نسبته الى كرة الارض كان كالذرة واصغر والارض على ما ذكر بعض
علماء الهيئة قدر جزء من خمسة عشر جزءا من السها النجم الذي عند الوسطى من الثلاث من بنات نعش
والسها اخفى من اكثر النجوم فهو كالذرة فكون المكلفين كالذر لعظم ذلك المكان وسعته والآن
منهم على هيئتهم في الدنيا واشتبه امنهم في الدنيا قوله الارواح جنود مجندة الحديث لا دلالة فيه
على تقدمها على الابدان وانما المراد انها نسبة بعضها الى بعض عالم متجانس ومتنازع وكالابدان
الابدان كذلك وقد ذكرنا في الفوائد وشرحها كيفية تعارف الارواح وتناكرها وتخالفها و
تماثلها ثم فيه تلويح الى التقدم الا انه لا يقطع حجة الخصم قوله عن ابي عبد الله ع ان الله خلقنا من
نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن بشرا
نورانيين وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا فاعلم ان بيان هذا ليس على ظاهر اللفظ والاستدلال
وخلق منه ارواح
على البيان جملة من الاحاديث المتكثرة المتفرقة ولا يمنعنا من الايراد الا طول الكلام ولكن
اشير لك الى معنى من معانيه مجردا عن الادلة فقوله ع من نور عظمته المراد بالنور هنا
هو الماء وهو الوجود وهو مادتهم ع وليس المراد به الشعاع اذا اريد بالعظمة المفعولية
اعني الحقيقة المحمدية ص لانهم منه كالضوء من الضوء لا كالنور من الضوء وان اريد بالعظمة
الفعلية احتمل كون المراد بالنور الشعاع بمعنى متعلق الفعل فان الحدث اعني الضرب بسكون
طبيعة
ناش من فعل زيد اعني ضرب بفتح الراء لان الحدث تاكيد الفعل مثل ضرب ضربا والاصح ان
يراد من العظمة الازلية لان الازل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ولا يخلق منه شيء
وقوله ع ثم صور خلقنا اي صورتنا اعني هيكل التوحيد الذي حدوده غايات الحركات

والطاعات من المعارف والعلوم والاعمال والحدود هي الطينة اعني الصورة وهي صورة القابلية
وكانت تلك الهيئات الشريفة مكنونة تحت العرش الفعل او المفعول فان اريد بالعرش الفعلي
كان المعنى انه تع صور صورنا على هيئة فعله ومشيته وارادته كما يصور الكاتب الكتابة على
هيئة حركة يده وان اريد به المفعولي كان المعنى انه تع صور صورنا على هيئة صورة نبيه ص محمد
وهو من التحية فاسكن ذلك النور فيه يعني اسكن تلك المادة في تلك الصورة بمعنى انه البس تلك
المادة التي هي النور تلك الصورة التي هي الطينة لان الطينة التي هي منشأ الحسن والقبح هي الصورة
كما مثلنا في السرير الطيب والصنم الخبيث كلاهما من الخشب فكنا نحن بشرا نورانيين البشر عبارة عن
عبارة عن الخلق العنصري الجسمي فان جعلنا الفاء في فكنا للتفريع لم يكن في ظاهر الحديث دلالة على المدعى لكون
الظاهر ان المراد بالنور المادة الطبيعية الجسمانية والطينة الصورة الانسانية البشرية بقرينة قوله فكنا
نحن بشرا فانه مقتضى التفريع ولقرينة قوله وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا فقد نطقت الاخبار عنهم
ع ان الله خلق قلوب شيعتهم من فاضل اجسامهم والمراد من الفاضل هنا الشعاع وان اريد بها الا
ستيناف امكن الاستدلال به على المدعى هذا كله على راي الغير واما عندنا فهو ظ في المدعى لان ما
دتهم ع سابقة على جميع المكونات سبقا سرمديا على ارادة التفريع والاستيناف وما رواه ابن بابويه
في كتاب التوحيد عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله تع خلق المؤمنين من طينة الجنان اعني من
صور عليين اي صورهم بصور الاجابة والطاعة كما تقدم واجرى صورهم اي صور الجوهرية
من ريح الجنان وهي الروح المنفوضة في تلك الطينة وهي المادة النورية المعبر عنها بالصور او
الارواح والنفوس صور جوهرية ومعنى الحديث الثاني مثله وما روي عن ابي عبد الله ع من
اخو المؤمن لان ارواحهم من روح الله يعني المؤمن اخو المؤمن لابيه وامه كما روي عن الصادق ع
ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور
وامه الرحمة الحديث والمراد بقوله ع ابوه النور اي المادة وامه الرحمة اي الصورة في
وهذا بخلاف ما اشتهر عن الحكماء من الاب هو الصورة والام هي المادة وهذا غلط لانه
قال ص السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ولا يصح ان يكون السعادة
والشقاوة في المادة وانما تكون في الصورة كما مثلنا بالسرير والصنم المعمولين من الخشب

قوله لان ارواحهم من روح الله على حد قوله تع ونفخت فيه من روحى لان المعنى روح الله خلقها و
قدسها ونسبها اليه تعظيما لها وتشريفا وهي روحهم ع الا ان روح المؤمن جزء من روحهم وانما روح المؤمن
من شعاع ارواحهم ع ومثاله ان روحهم ع كجرم الشمس المنير وهو في السماء الرابعة وشعاعها الذي
في الارض مثل لارواح الانبياء من روحهم ع واذا وضعت مرآة في شعاع الشمس الذي في الا
رض انعكس عنها نور وهذا المنعكس مثال لروح المؤمن من شعاع روحهم ع اى شعاع الشعاع
قوله وان روح المؤمن اشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع في ما روى عن امير
المؤمنين ع ما معناه وان شيعتنا لاشد اتصالا بنا من شعاع الشمس بها وانا لاشد اتصالا
بالله من شعاع الشمس بها ومعنى هذا الاتصال في الحديثين واحد والمراد باتصالهم بالله
اتصالهم بفعله ومشيته وارادته فاتصالهم بمشيته في المواد الكونية الاصلية وبارادته
في الصورة العينية ووجه الاشدية مع ان الشعاع والشمس ضرب الله تع مثلا واية لاولى
الالباب فليس فيه نقص بوجه ما هو ان الشمس وشعاعها امثال وايات وهي صفات استدلال
وتعريف وهم ع وشيعتهم ذوات وموصوفون والحكم في الموصوف اقوى واشد من الحكم في الصفة
قوله والروايات في هذا الباب من طريق اصحابنا الا قوله من ضروريات مذهب الامامية ليس
بمتجه بل الخلاف بين العلماء من الفريقين مشهور نعم الروايات ظاهرة في كينونة الارواح
قبل الاجساد الا انها قبلية دهرية كما قلنا قال القاعدة في ان باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر
والاركان انسانا نفسانيا وحيوانيا برزخيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه وهو موجود الان
وليست حياته كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل حياة ذاتية وهذا الانسان
النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الانسان العقلي والانسان الطبيعي وهذا شبيه
ما ذهب اليه معلم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية فقال ان في الانسان الجسماني الانسان
النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هما لكني اعني به انه متصل بهما وانه مثال لهما و
ذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفساني وذلك
ان في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين اعني النفسانية والعقلية الا انها فيه قليلة ضعيفة

والمراد باتصال شيعتهم ع بما ثبت للشمس
من التعلق من الشعاع

نورة الانزعو الصفر وقال فى موضع اخر منه ان هذا الانسان هو ضم الانسان الاول الحق وقال ايضا
ان قوى هذا الانسان وحياته وحالاته ضعيفة وهى فى الانسان الاول قوية جدا وللانسان
الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هى اصنام
لتلك كما قلنا مرارا انتهى اقول قول الصدر فى باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والا
ركان الى قوله وقواه يريد ان فى هذه الصورة الجسمية البشرية المخلوقة من العناصر الاربعة النار
والهواء والماء والتراب والاركان الاربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هم ايضا الجو
انسانا جسمانيا نفسانيا وهذا مكانه فى عالم المجردات وسط الدهر وهو تمام الصوغ الاول
كالانسان الذرى ولجنة الروح فى بطن امه من الزمانى ففى اول الدهر الانسان العقلى وهو
اول الصوغ الاول كالنطفة للانسان الزمانى والانسان الروحى وهو وسط الصوغ
الاول كالمضغة للانسان الزمانى وفى اخر الدهر الانسان الطبيعى النورانى وهو الكسر الطا
والانسان الجوهرى الهبائى وهو اول الصوغ الثانى وفيه تخصيص الحصص وانسانا حيوانيا
برزخيا اى فى الانسان الجسمى البشرى ايضا انسانا حيوانيا برزخيا وهو يعنى بالانسان النفسانى
الانسان الذى هو الحيوان الناطق وبالانسان الحيوانى الانسان البرزخى وقد حفظ شيئا
وغابت عنه اشياء بل الوصف الحق الحقيق ما امليه عليك مما يتلى على بهم هو ان هذا
الانسان الجسمى البشرى هذا هو الانسان النباتى النامى وفى جوفه الانسان الحيوانى الحسى
الفلكى اهبطه الله على الانسان النباتى من الافلاك من نفوسها وابن ادم يشارك فى
هاتين النفسين النباتية والحيوانية الحسية جميع الحيوانات وفى هذا الانسانين النباتى
والحسى الفلكى انسان برزخى صورى مثالى البسه صورته الظاهرة وفى هذا البرزخى
انسان نفسى نزل من النفس الكلية ولبس ثوبه الاصفر النورانى الطبيعى ولبس فوقه ثوبا
لا لون له ثم لبس فوقه باطن الثوب البرزخى وتزمل بالثياب الثلاثة ونزل الى الانسان
الحيوانى الفلكى وولج فى جوفه ودخل به فى جوف الانسان النباتى فتركيب هذه الاناسى
الانسان النفسى فى الانسان الطبيعى النورانى وهو الثوب الاول وهاء فى الانسان الهبائى الجوهرى

وهو الثوب الثاني وهو في الانسان البرزخي الصوري وهو الثوب الثالث وهو في الانسان الحيواني الفلكي
الصوري الحسي وهو الثوب الرابع وهو في الانسان النباتي وهو الثوب الخامس والثياب الثلاثة الـ
السفلية اعني الصوري والفلكي الحسي والنباتي لكل واحد منهم حواس وقوى واعضاء بنسبة رتبته
من الوجود الكوني وكذلك لكل واحد ايضا حيواة وتميز وشعور واختيار بنسبة ايضا وهذه الثلاثة
الاناسي ومالها مما ذكرنا كلها زمانية جسمية عنصرية كالانسان النباتي وما ينسب اليه او طبيعية
ركنية كالانسان الحيواني الفلكي وما ينسب اليه او صورية وصفية بدنية ظلية كالانسان البرزخي
واما الثوبان الاولان الاصل والذي لا لون له وهما الانسان الطبيعي النوراني والانساني الهيولاني
الجوهري فتنسب اليهما الاعضاء والحواس والقوى والحيواة والتميز والشعور والاختيار نسبة
صلوح وهي نسبة كونها لا انها فيهما متمايزة تمايزا احساسيا كما في الاثواب الثلاثة ولا صوريا بل جوهريا
كتمايزها في النفس ولا معنويا كتمايزها في العقول واما النفوس والارواح والعقول فتنسب اليها
هذه الامور السبعة بنسبة رتبتها من الوجود الكوني بحيث لو تجسم واحد منها ظهر على هيئة
الانسان الجسمي النباتي وليس المراد ان الاعضاء توجد فيها على هيئة الجسمانيات الا انها اعضاء
جوهرية ومعنوية بل الموجودة من هذه الاشياء فيها وان كان بنسبة ذاتها انما هو ما تحتاج اليه
منها وما لا تحتاج اليه منها ليس موجودا فيها لان هذه الامور انما جعلت للانسان مثلا لحاجته اليه
مثل الرجل من الاعضاء تكون في الانسان النباتي ضمن والتنقل هو الحسي في الحقيقة المثالي لكونه سار في
اقطار بما بالقوة والصلوح واما النوراني الاصل والهيولاني فحيث كانا في مرتبة الكسر كانت تلك
الامور فيهما بالقوة والصلوح واما الثلاثة العالون فلا تحتاج في وصولها الامكان ليست بنسبة
الى الانتقال لعدم الحاجب لها فلا تحتاج الى رجل معنوية تنتقل بها كما تحتاج اليها الانسان الجسمي
والجسماني ولهذا صح ان توصف تعالى الله بالعين والاذن والوجه واليد ولا يصح ان توصف
بالرجل لانها آلة الانتقال لا غير وايضا حواس الثلاثة العالين انما هي لادراك ما هو تحت عالمها
فتحتاج الى الآلات تتوصل بها اليها فتكون تلك المدركات بفتح الراء من نوع الآلات لا من نوع ذات
العالي لانه لو فرض من رتبته ادرك بنفسه لكنه يكون من رتبته الا ذاته يدركها بذاته لا
بالآلة لان سمعه وبصره وعلمه وحياته وامثال ذلك من صفات الذاتية هي ذاته الا انها شيء

لاجل الانتقال من مكان
الى مكان وفي الحسي
الفلكي لان النباتي

غير والالات الخارجة عنه ولكنها افراد من جملته كالجسد فانه هو مجموع الرأس والرقبة واليدين والصدر
والبطن والرجلين وهذه في الجسد كالحيواة والعلم والسمع والبصر والقدرة في ذاتك وليست على حد الا
اعضاء في الجسد فانها فيه متغايرة في انفسها فالرأس غير اليد واليد غير الصدر وهكذا في انفسها الا
ان تغايرها باعتبار تغاير متعلقاتها كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحيواة فانها في ذاتك
كل واحد منها عين الاخر وكل واحد منها عين ذاتك مثلا انت الحي وانت الحليم وانت السميع وانت
البصير وانت القدير ولا يقال انت الراس وانت الصدر وانت البطن وانت اليد وانت الرجل الا ان
الصفات الذاتية من الذات كالاعضاء من الجسد بمعنى ان كمالها عين كماله باعتبار الذات فيها و
ابعاض كماله الفعلي لذا ربما منها الصفات الافعالية باعتبار متعلقاتها على نحو البدائية ففي الحقيقة
ليس في العالمين باعتبار الذات اعضاء ولا جوارح واما اعضاؤها وحواسها فهي الات افعالها
ولا تدرك بها ما كان من رتبة ذاتها وانما تدرك بها ما تحت عالمها والمراد بيان ان الانسان النفسي
الذي هو احد العالمين يعني النفس لها اعضاء وحواس ذاتية من نوع جوهره وليس كذلك وانما الاعضاء
وحواس فعلية ليست من سنخ عالمه وانما هي الات افعاله لان النفس مقارنة بافعالها للاجسام فلا
تدرك احوال الاجسام وما اودع الله سبحانه فيها من العلوم والمعلومات الا بالات المتوسطة بين الجسم
وبين النفس بان تكون مناسبة لافعال النفس لتكون الا اقرب الى سنخ الاجسام من افعال نفسك عن
النفس فافهم قوله وهو موجود الان يعني بان الجسم المحسوس غير متعلقة به وان كان تعلق بدنه
والتعبير بالان للاشارة الى حال الجسم مع تعلقها بنا الان من الوقت الملكي دائما وقايتها كلها في وقت
الملكوت وفي الدهر الان التعبير بغير ما قال يصعب ويخفى المعنى المراد منه الا على الاوحديين قوله
وليست حياته لحيواة هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج فاعلم ان البدن له حيواة ذاتية
كما ياتي في كلام المعلم الاول لان البدن وجود جامد بعيد عن مبدء الفيض اعني النور المحمدي
فيكون فيه صحيح ما في العقل الكلي من الحيواة والشعور والاحساس والاختيار الا انها
ضعيفة بنسبة وجوده فان وجوده ضعيف وما في العقل قوية بنسبة قوة وجوده والم
يعني بالحيواة العرضية للبدن الحيواة الحيوانية الحساسة وهي بالنسبة اليه ليست ذاتية
وانما هي ذاتية للانسان الحيواني الفلكي وحيواة الانسان النفساني ليست لحيواة البدن

الذاتية ولا كالعرضية الحيوانية وقد حققنا الحيوانية التي يفسرونها بالتحرك بالارادة ويجعلونها
جنسا للانسان والطير الذي يسمى بالببغا الذي يتعلم الكلام والكلب والخنفس وما
اشبهها في الفوايد وشرحها على نحو لم نسبق عليه ولم يعرف الآن كلامنا وحاصله ان الحيوان
التي هي الحصة الحيوانية التي فصلها الناطق غير الحيوان التي هي الحصة الحيوانية التي الصاهل و
التي فصلها الناهق وتفصيل المسئلة يطلب من الفوايد وشرحها لان الصفات امثال المو
صوفات فكذا قال تع وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقال
الصادق ع كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم او قال
اليكم هو وقال ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية و
ما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضورك
هو وذلك لان الحيواة النباتية مثال الحيواة الحسية وهذه مثال الحيواة النفسية و
هي مثال الحيواة العقلية الفعلية والحيوات الفعلية ملك الحيواة التي هي الله عز وجل وهو مثال الحيوة

قوله وهذا الانسان النفساني جوهر متوسط الوجود بين الانسان العقلي وبين الانسان الطبيعي
في الجملة معجز يعني انه ليس في بساطة العقلي ولا كثافة الطبيعي لانه تجرد عن المادة العنصرية والطبيعية وعن
الصورة الجوهرية والمثالية وعن المدة الزمانية والطبيعي الذي عناه عنصري صوري زماني والنفساني عقلي
ليس بعنصري ولا طبيعي ولا زماني الا انه صوري كالطبيعي وجوهري دهري كالعقلي فتكون البيننة
تمثلية الحقيقية لان الحقيقية للانسان الحيواني البرزخي واما النفساني ففي وسط الدهر وذاته من
المفارقات فهو بالغيب اولى منها بالشهادة قوله وهذا شبيه ما ذهب اليه معلم الفلاسفة
اي ارسطوطاليس يعني يراه قوله ان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا
نفسانيا وحيوانيا برزخيا شبيه ما ذهب اليه المعلم الاول في كتاب معرفة الربوبية وهو قوله
ان في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هما لكني اعني به انه
متصل بهما ويريد المعلم كلام الا ان كلامه مجمل وتفصيله ان النفساني يتصل به الجسماني وان كان
بواسطة البرزخي والهبائي والطبيعي الاصل ويتصل بالعقل ايضا واراد بالاتصال انه مثل لها

اى بفعل بعض فاعيل كل منها لكن يتخلقوا باخلاقها او باستعالها الخ لرفيها لهما يسبح المرتاض تسبيح الجمادات و
النباتات والافلاك والملائكة ويفهم نطقها ومعنى ثانيا القول انه منه اى من الجسماني للنفساني و
العقلي اى خير من نوعها يعني ان في الجسماني عقلا ونفسا اذ انه بهما يتصل بالنفساني والعقل ويفعل
بعض افاعيلها الا ان نفسه وعقله ضعيفان بنسبته رتبته من الوجود الكوني وبهما خاطبه الله و
كلفه واثيب او عوقب بهما وقول المعلم الاول وذلك ان في الانسان الجسماني كلمتا الكلمتين يعني به
الكلمة العقلية والكلمة النفسية يشير بها الى ما فيه لذاته من الكلمتين الضعيفتين وانما سمي النفساني و
العقلي كلمتين لانها صورة التكلم مثل الضرب فانه صورة ضرب وعند اكثرهم لا يطلق المجردات كلمة قالوا
ولذا قال و كلمته القاها الى مريم في حق لاهوت عيسى وتحقيقه في الائمة ع ولم يسم شيئا من الاجسام به
ومن هنا ذهب المصنف الى اتحاد بالصورة العقلية لانها كلمة العاقل وصورة ادراكه لم يجوز اتحاد
العاقل بالماديات وقد تقدم الكلام عليه وقول المعلم الاول انه صنم الصنم يشير به الى ان الانسان الجسماني
صنم الصنم قوله ايضا ان هذا الانسان صنم الانسان الاول الحق غير شيء وهو مراده بالانسان الاول
الحق ليس كالانسان العقلي لانه عنده هو الانسان الاول بمعنى انه ليس قبله انسان وليس بصحيح
لان الانسان الكامل اعني نور الانوار وهو النور الذي تنورت منه الانوار قبل العقلي وبغير قوله
الحق يشير به الى ان هذا الانسان غير حق اما الاتحاد المدعى بالعقلي دون المادي ولم الفناء
دون العقلي فانه غير فان بل باق ببقاء الله دون ابقائه كما ذهب اليه المص وقد تقدم الكلام عليه
هنا وفي شرح المشاعر واما الانسان الجسماني تجديدي الكمال والذات وتدريجيها بخلاف العقلي
فانه فيما له بالفعل غير منتظر وقد اشرنا سابقا الى بطلان هذا بل الانسان العقلي والانسان المادي
بحكم واحد في كل شيء لان المخلوقية تجمعهما فكل واحد منهما بعاقله ولا يخرجان عن الامكان
بل كل منهما منتظر فيما له متجدد مندرج في ذاته وصفاته وافعاله وان اختلفت صورة التغير والتبدل
والحاجة فيهما كما تختلف في النبات والجماد قوله ان قوى هذا الانسان وصايته وصالته ضعيفة
وفي الانسان الاول قوية جدا صحيح ظاهر قوله وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين
واظهر من حواس هذا الانسان ايضا صحيح ولكن على نحو ما ذكرنا قبل هذا قوله ان هذا اضمام هذا
الكلمتين لتلك نقول هو اضمام للكلمتين الضعيفتين فيما يحتاج الغيب اليه من امثالها كالعين لي

الحاصل ضرب وضم لتلك الكلمتين الضعيفتين وهما اضمام
النفساني والعقلي للانسان الجسماني

واما الانسان الاول فقواه وحواسه الذاتية لكون قوى هذا الانسان وحواسه اصناما لها كما تقدمنا
واما قواه وحواسه الفعلية فكما قال الاثير يصاد بها الصيد الذي يبعد عن حريمه وقد تقدمت الاشارة
اليه فراجع **قال** واعلم ان مذهب هذا العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية
والنبات العقلي بانواعه والارض العقلية والنار العقلية والجنة الحقة الالهية والسموات
العلى العقلي وسائر الصور المفارقة الالهية والطبائع النوعية الموجودة في علم الله وعلم قضائه
ومظاهر اسمائه الباقية عند الله ببقائه لانها ليست مستقلة الوجود ولكنها من شئون الذات وحجب
الربوبية وهو بعينه مذهب استاده افلاطون وسقراط في باب الصور وصاحب الشفاء لم
يتيسر له تحصيل هذا المطلب وسلوك سبيله ولذلك صار يطعن على القول بوجودها ويقدح
في افلاطون وسقراط قدحا قديما وكانه لم ينظر الى كتاب اثولوجيا وكانه لم ينسبه الى ارسطوطا
ليس بل الى افلاطون وبالجملة هذه المسئلة من احدى الغوامض الحكمية التي من اوتيها فقد اوتي
خيرا كثيرا ولم يتيسر لاحد من الفلاسفة بعد عصر السابقين الاولين تحقيقها وتهذيبها عن
المطاعن والشكوك الا للبعض من هذه الامة المرحومة صانها الله وشكرا على فضله وكرمه **اقول**
اثبات هذه الامور العقلية التي ذكر بعضها تمثيلا مما لا ينبغي التوقف فيه بعد تصريح الكتاب
والسنة من غير معارض وشهادة العقل المهذب لها **قوله** في علم الله يريد به في علم الله الذي
هو ذاته وقد بينا فيما تقدم ان علم الله الذي هو ذاته ليس فيه شيء موجود لا طبايع نوعية ولا
صور ولا معاني ولا اعيان ثابتة ولا موجودة اذ لو ثبت في علمه الذي هو ذاته شيء غير ذاته
لكان في ذاته شيء غيرها اذ لا نعني بالعلم الذي هو ذاته لفظيا او اعتباريا وانما نعني به
المعبود عز وجل وانما هو تعالى علم ولا معلوم في ذاته لا عينا ولا معنا ولا صورة بل جميع المعلومات
مما هو غير ذاته البحت في الامكان وتعلق العلم بها في الامكان في مراتب اماكنها واوقاتها وهذا
التعلق اشراقي نسبي يوجد بوجودها ويفقد بفقدها وقد تقدم الكلام مفصلا لكن القوم والاتباع
يثبتون في علمه الذي هو ذاته كل معلوم ليس بمادي وذكرنا قبل ما يلزمهم من خلو علمه عن
الماديات وكون الازل ظرفا لغير الله تعالى ولذلك حسن كما ذكرنا عنه سابقا قال الازل يسع
القديم والحادث ويلزمهم ان الازل شيء قديم مكان او وقت غير الله تعالى الله عما يقولون

على الكبد قوله وفى علم قضائه يحتمل ان يراد به العطف التفسيرى ويحتمل ما يصطلحون عليه من ان القضاء
هو العلم الكلى الاجمالى الذى هو عبارة عن وجود الاشياء الاعلى الحاصل لله تع او الحكم الازلى على الاشيا
بما هى عليه فيما لا يزال فيكون من عطف الاحتمالين اضافة علم الى القضائية بيانية وعند الوجه الثالث غير
صحيح اذ ليس القضاء ذكر فى رتبة الذات والا وصفية وانما هو من الافعال الامكانية قوله
ومظاهر اسمائه الباقية عند الله ببقائه يريد كما تقدم انها باقية بنفسه الله لا ببقائه وقد قدمنا
ما معناه ان الاسماء ومظاهرها بل كل ما هو غير الذات بالوجود او بالمفهوم او الاعتبار فهو
محدث انما يبقى بابقاء الله لا ببقائه ولا نعرف شيئا لم غير الذات البحت تع الاحد فانه محتاج
فى بقائه الى امداده تع قوله انها ليست مستقلة الوجود لكنها من شئون الذات وحجب الربوبية
يريد بانها لوازم الذات ليست مستقلة الوجود بدونه تنزيها سبحان الله اذا كانت غير مستقلة
ولزمها القول بقدمها فتحد دل القدماء ان صوفه بما غير مستقلة واما حادثة ولزمه
على الفرضين الاقتران اللمنع من الازل المنع من الحدث وكيف لا تكون حادثة وهى خارجة عن
الذات فان الشئون غير ذى الشئون والحجب غير المحتجب وبالجملة كلامه ليس فيه شىء من العلم قال
افراد البشر متفقة النوع ههنا واقعة تحت حد واحد نوعى مركب من جنس قريب وفصل
قريب ماخوذين من مادة بدنية وصورة نفسانية لكن النفوس الانسانية بعد اتفاقها فى
النوع فى بداية الامر تصير بسبب نشأة اخرى وفطرة ثانية مخالفة الذات كثيرة الانواع واقعة
تحت اجناس اربعة لانها اذا تكونها بالفعل صورة كالبشر لمادة محسوسة ومادة روحانية
من شأنها ان تقبل صورة عقلية تتحد بها وتخرج بسببها من القوة الى الفعل او صورة وهيئة
شيطانية كلها او صورة حيوانية بهيمية او سبعية تحشر اليها وتقوم بها عند البعث ثانيا
اذ كل ما فى هذه النشاة والاكان تناسخا لا حشرا والتناسخ ممتنع والحشر الجسمانى واقع اقول افراد
البشر عندهم متفقة النوع يعنى بجميعها نوع واحد وهو الحيوان الناطق ويريدون بالحيوان الجسم الذى
المتحرك بالارادة وحقيقته هى المادة ويريدون بالناطق النفس الملكوتية وحصتها وهى الفصل هى
الصورة وهذا النوع عندهم للانبياء والمرسلين والكافرين والمنافقين والمؤمنين والمسلمين و
هو قوله واقعة تحت نوع واحد نوعى واراد وابرع على جهة الحقيقة واما عند اهل البيت ع

نعت المغايرة فهى خروج عن حد الذات

جملة غير مستقلة

نقيدهم لحادية ثم انه على جهة المجاز واما على جهة الحقيقة فافراد البشر الذين يصدق عليهم اللفظ على
اقسام مختلفة الحقيقة فمنها نوع محمد واله الطاهرين الاربعة عشر صلى الله عليهم اجمعين فان مادة خلقتهم
ع النور الذي تنورت منه الانوار المعبر عنه بالحقيقة المحمدية ص وهي اول محدث بفعل الله ثم نقسمه
سبحانه على اربعة عشر حصة لم يفضل منها شيء بعدة المحل والمذكور ولم تنقص عنه شيء ولم يجعل الا حد
من غيرهم بها نصيبا البس تلك الحصص صورا من هيئة منيرة ناطقة بتوحيده والثناء عليه وبقوا الف
سنة يسبحون الله ويمجدونه ثم خلق من شعاع ذلك مائة واربعة وعشرين الف نور وخلق من كل
نور نور نبي وجعل تلك السمات رجال الكروبين خلف العرش تتوقد تلك الانوار ثم تسم نور
واحد منهم على اهل الارض لكفاهم وبعث اليهم محمدا واهل بيته ع نذرا كما قال تعالى في شأن نبيه ص
هذا نذير من النذر الاولى وبقوا يعبدون الله بدين نبينا محمد ص الف دهر كل دهر مائة الف
سنة ثم اشرق من تلك الانوار اشعة فخلق من كل شعاع روح رجل من المؤمنين ثم خلق من شعاع
انوار المؤمنين الملائكة ومن شعاع الملائكة الحيوانات ومن شعاع الحيوانات النباتات ومن شعاع
النباتات المعادن ومن شعاع المعادن الجمادات ولك عبارتان باخرها قلت واردت مجازا ان شئت قلت
خلق من شعاع النبيين المؤمنين وان شئت قلت خلق من فاضل طينة النبيين المؤمنين فقد عبر بلجدها
عن الاخر الفاضل والشعاع في اخبارهم ع فحيوانية محمد واهل بيته ص ليست من نوع حيوانية
الانبياء ع ولا صورهم ع وكذلك اهل كل رتبة بالنسبة الى اهل الرتبة التي دونها لانهم من شعاع
شعاعها فلو اراد بدخول جميع افراد البشر تحت نوع واحد على جهة المجاز والتسمية اللفظية
صح والا فلا قوله من جنس قريب وفصل قريب مأخوذين يعني اخذ الجنس من مادة بدنية اي اخذ
الحيوان الذي هو الجنس من الجسم النامي المتحرك بالارادة ومن صورة نفسانية اي اخذ
الناطق الذي هو الفصل من النفس الناطقة وبين كلامه هذا وما سبق من كلامه تناقض في
اضطراب لانه قررنا فيما سبق ان حركة الجسم غريزية يعني انها من النفس وهذا جعل الجسم هو
الحصة الحيوانية والفصل من النفس اي الصورة فاما ذكره ان الصورة من النفس الناطقة فقد اخذه
من قوله ناطق وهو صحيح وان كان ينافي كلامه السابق واما المادة اعني الحصة الحيوانية فكيف
يصح ان تكون المادة التي هي الاصل جسما والجسم بجميع انواعه ظل والصورة التي هي الفرع

نفسا والنفس بجميع مراتبها ذو ظل ولا يصح ان نريد بهذا الجسم الذي عبّر عنه بالبدن الجسم الذي
هو النفس لان النفس جسم مجرد عن المواد العنصرية والجسم البدن عنصري نباتي بل الحيوان الماخوذ
في تعريف الانسان خلق قبل الاجسام النامية وغيرها وقبل الحيوان الماخوذ في تعريف سائر الحيوانات
الخ وهو اي الماخوذ في تعريف الانسان الحقيقي نور عقلي وحياته وتحركه عقليان البس صورة صورة
نفسانية بالحقيقة ثم اهبط على نحو ترتيب ما قدمنا الى الانسان الحسي الفلكي ثم هو نفس الحيواني الفلكي
الحسي والحيواني الحسي الفلكي نفس الحيوان الذي هو الجسم النامي المتحرك بالارادة وحركته هذه
من الحسي الفلكي وليست هذه الحيوانية الماخوذة في تعريف الانسان الناطق وكان المصنف نسي
ماذكر عن المعلم الاول عن كتاب الربوبية او لم يفهم مراده **قوله** لكن النفوس الانسانية بعد
اتفاقها في النوع في بداية الامر فيرانها ليست متفقة في النوع وانما المتفق منها افراد كل دينه
فالمؤمنون متفقون في نوع دينهم ولم تتفق الانبياء ع معهم والمؤمنون لم يتفقوا مع المنافقين
ثم خلق الله المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته كما قال جعفر بن محمد ع ولم يخلق المنافق من
نوره ثم خلقه من شيء من الظلمة شبيه بالنور ولو فرض ان المنافق كان خلق من النور حين
امن وهذا الذي اشير اليه خفي جدا قد اخلطت عن نيل اوهام العلماء والحكماء ولا يعرفه الا الائمة
ع وانما او قفوني عليه وان كتب الي او قفوك عليه وهو سر قول الباقر ع ما من عبد احبنا
وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل مسئلة الا نفثنا في روعه جوابا لتلك المسئلة
قوله ع ان حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان ثقيل مقنع لا يحتمله الا ملك مقرب و
نبي مرسل ولا من امتحن الله قلبه للايمان قيل لمن يحتمله قال الخزو في رواية من شئنا او ما
حضيرة قيل فما المدينة الحضيرة قال القلب المجتمع هو ونحو في توحيدهم روايات بغير معنى ما
ماذكر والشاهد فيه قوله ع من شئنا والاشارة الى ذلك الامر الخفي الذي هو من
سر القدر ان افراد نوع كل دينه تؤخذ لهم مادة معراة عن حكمي السعادة والشقاوة
وتكون حصصا كل حصة قابلة للسعادة والشقاوة فاذا دعاهم خلقها من طينة ايمانهم
او انكارهم وهذا الخلق الثاني فيه يخلق الله المؤمن من المحبب من نوره والمنافق المنكر من
الظلمة وهو الخلق الصوري الذي تنقلب فيه الحقايق الصورية كما توهمه الاكثرون

ولعل المراد ان التغير
الذي هو منشاء السعادة والشقاوة في خصوص الصورة

هذا

هذا الحرف هو الذي خفي على الاكثر فان العذرة تنقلب ترابا وفاقا والحقيقة التراب والعذرة واحدة
وانما التغير في الصورة وخفي عليهم السر بل التراب حين كان ترابا ليس من تلك الحقيقة العذرة فان المخلوق
من ذلك التراب ظاهر ويعود الى التراب والمخلوق من العذرة يعود اليها هذان المخلوقان
لا يعودان الى العناصر التي هي اصل ابدا والا لانقطع الثواب والعقاب وهذا مثل حقي
والمخلوق من العناصر التي هي اصل العذرة والتراب عاد الى الاصل فاذا ثبت ان كل شيء يعود
الى الاصل وقد علمت ان الله سبحانه خلق النور وخلق الظلمة من نفس النور من حيث نفسه
لا من حيث فعله وتدبيره وهي حادثان بفعل الله الذي هو النور فمن خلق من النور يعود الى
النور ومن خلق من الظلمة يعود الى الظلمة ولا يعود الى النور ابدا فمعنى قولنا في ساير كتبنا خلق
من اجاب بصورة الاجابة ومن الاجابة ومن النور انه صور صورته على هيئة الاجابة والانكار
خاصة بل الصورة والمادة معا كما قلنا من ان المنافق خلق بنفاقه من الظلمة واذا من
خلق بايمانه من النور اي خلق مادته بايمانه من النور وصورت صورته على الاجابة و
الحاصل ان لفظة من انما تدخل على المادة كما تقول صنعت الخاتم من فضة وعملت السرير
من الخشب فتدخل من على المادة ولا تدخل على الصورة فلا تقول عملت السرير من التربيع
فقولهم بامتناع انقلاب الحقايق يريدون به الحقايق الثلاث اعني الوجوب الذاتي
والامتناع الذاتي والامكان وعندنا انما هي حقيقة الوجوب الذاتي والامكان واما
الامتناع الذاتي فلا حقيقة له الا مجرد اللفظ اذ لا حقيقة له في الخارج ولا في الذهن
ولا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض وانما الحقيقة الحادثة للوجود الحقيقة للامكان
فافهم واذا توحش قلبك من قولي هذا فافهم بياني وهو ان كل شيء يرجع الى اصله والمنافق بنفاقه
خلق من الظلمة واليها يعود فلو امن بعد نفاقه خلق بايمانه كما قلنا من النور واليه يعود ولا
يعود الى الظلمة ابدا وبالعكس المؤمن لو نافق ولو صح امتناع انقلاب الحقايق اعني الوجوب
والامكان لعاد من امن بعد نفاق الى اصله الظلمة ومن نافق بعد ايمانه الى اصله النور
وليس كذلك اذ خصوص الصور لا تغير حقايق المواد ما لم تتغير المادة بتغير الصور لكن تتغير
الحقايق والمواد من جهة الامكان يجري في كل شيء ولذا قال تعم ولو نشاء لجعلنا لكم

للان المخلوق من

ومن خلق من تمام الصورة / من جهة العكس

في الارض يخلفون وقال نعم ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال نعم ومن يقل منهم اني اله
من دونه فذلك نجزيه جهنم واما الواقع فلا يقع الا بين افراد كل مرتبة فلا يكون رجل من سائر الناس
نبيا وال العكس وعلى هذا الواقع مبنى على ما نحن فيه بصدده ونقول سيتم بحسب نشاة اخرى و
فطرة ثانية مخالفة الذات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس الاربعة العقول والشياطين
والحيوانات والسباع انما يكون في افراد رتبة واحدة فان كان في رتبتين فمن جهة الامكان بحسب
صاحب النحو واما تطور بعض افراد الانسان في بعض احواله في الاجناس الاربعة وورد له عليها
في تقلب احواله فلعدم تحقق الانسانية فيه اعني النفس المطمئنة فما بعدها فانه المتحقق في رتبة
الثلاثة الاخيرة الشياطين والحيوانات والسباع وهم رتبة واحدة اذ الثلاثة مشتركة في ثلاثة
ارواح روح الشهوة وبها ياكلون ويشربون وينكحون وروح المدرج وبها يدبون وروح القوة
يحملون الاثقال فالثلاثة ليس في واحد منها روح الايمان ليخالفهم في الرتبة وهي لا تتحقق الا في
النفس المطمئنة وهم اهل الجنس الاول وهؤلاء يتطورون في شيء من الثلاثة بحسب فلو فرض انه تطور
في شيء منها فبحسب الامكان لا بحسب الواقع قوله لا نهاء اول تكونها بالفعل صورة كمالية لمادة جسمانية
روحانية ومادة تريد ان النفس هيئة كمال تكون لها تالف من مادة عنصرية ومادة روحانية بالابداع
التكويني كما قرر في العلم الطبيعي المكتوم مع ما بين المادتين من المواد المتوسطة فتكون تلك
الهيئة لاجل جامعيتها الهيئة العالمين صالحة لقبول العلوي والسافل فقد تقبل الصورة
العقلية فتتحد بها بحيث تخرج بسببها من القوة الى الفعل اي بان يكون عقلا بالفعل بعدما
كانت بالقوة وقد تقبل الصورة الوهمية الشيطانية فتكون شيطنة بالفعل كذلك ولو
قبلت الصورة الحيوانية البهيمية او الصورة السبعية ومراده انها تتحد بما قبلت فلا يكون
شيئان ولهذا لم يقل بثبوت عقل للانسان فانها بنفسها هي العقل اذا تخلقت باخلاق
الروحانيين وتادبت باداب الشريعة فان هذه الصفات هي الصورة العقلية وكذلك
النفس مع باقي الصور ويشكل عليه انه يدعي ان ادلته مستفادة من الكتاب والسنة ومن
التدبر في ايات الله في الافاق وفي الانفس وطريق ذلك بينه الصادق ع كما مر في الحديث
السابق وهو قوله ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية

و ما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث و من ام ذلك و اشمل الانسان فانه نسخة العالم
الكبير كلما وجد فيه وجد في العالم و ما خفي في العالم وجد فيه و اصيب و العالم الكبير له عقل و نفسه
لان هذا هو القلم و النفس هي اللوح المحفوظ و يجب ان يكون في الانسان عقل و نفس كما في العالم
الكبير فهما اثنان و على قول المص انما هو نفس بعقل و هي التي في اصل نشوها كانت طبيعية جسمانية و
الحق ان هذه النفس جوهر صوري مجرد عن المادة الزمانية و المادة العنصرية صالح القبول تعلق العقل
بها كتعلق النفس بالجسم مع عدم الاتحاد بل العقل عقل و النفس نفس و الجسم جسم الا ترى انه
اذا قبلت صورة حيوانية بهيمية و اتحدت بها لم تكن لها الا حالة بهيمية لا غير بحيث تخرج عن
فصل الناطق الى الصاهل بل تكون لها حالة بهيمية لبواعث الطبيعة التي نشأت عن تغيير الفطرة
و تبديلها و تكون لها الحالة انسانية لبواعث الفطرة التي فطر عليها ابتداء و لا الطبيعة بفعل
الشهوات و بالفطرة الاصلية يعرف بتقصيره في فعله ما فعل و يعرف الخير و اهله و بها يكون
صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء لتوارد الداعيين من الطبيعتين من المختلفين على
طرفي كل فعل و ليس ذلك الا لكونهما غير متحدتين نعم هما متمازجتين تمازج تداخل من
غير استهلاك احديهما في الاخرى كما قد قررناه في الماهية و الوجود فقد قلنا هناك ان نور
السراج القريب من السراج اشد نورا و اضعف ظلمة و كلما بعد عن السراج ضعف النور و قويت
الظلمة و هكذا حتى تكون كل جزء فيه من النور يقابله ما في اوله من الظلمة و ليس ذلك بتمازج
استهلاك بل جميع الاشعة متعلقة بالسراج و جميع اجزاء الظلمة متعلقة بالكثافة الحاجبة
ففي هذه الحالة تكون القوة البهيمية متعلقة بجهة اتصاف النفس بالاعمال التي هي منشاء
البهيمية و هي التي توجب خطر بها نحو بحالا بخرجها عن الصورة الانسانية و الا لكان ذلك
الشخص من الجن لا ينطق كما جرى على من مسخ قردة و خنازير فانهم بقوا ثلاثة ايام يمشون على
اربع و لا ينطقون و كذا الحال في الشيطانية و السبعية و العقلية و اضرب لك مثلا اهو ان الجدار
ليس فيه لنفسه نور و لا من شأنه ان يكون له نور من نفسه و لا بما اتحد به فاذا اشرقت عليه
الشمس كان فيه نور من الشمس فالنور هو ما اشرق عليه الشمس لا غير فالنفس كالجدار و العقل
كالنور المشرق عليه القائم به قيام ظهور و هو قائم بالشمس قيام صدور و هو منها و الشمس

كالعقل الكلي والنفس ايضا من النفس الكلية كلما اى اشراق منها على الجدار الذى هو الجسم النامي والحسى
الحيواني الفلكي والثاني الهيولى والطبيعي النوراني فان هذه الخمسة هي كالجدار للاشراق النفسي
فانهم قوله نحشر اليها ونقوم بها عند البعث فى نشأة اخرى آه يريد ان النفس تقوم بما تحدث من
قبرها عند البعث يوم القيمة وهي نشأة اخرى لا فى هذه النشأة يريد ان النفس الانسانية لو
انقلبت الى الصورة البهيمية مثلا فى هذه النشأة التى فيها تحدث بها كان تناسخا واما اذا انقلب
اليها فى نشأة اخرى فلا باس اذ لا تناسخ كذا قاله هو وغيره الا انهم لما قالوا بسبق الارواح على الاجسام
فلما انسلخ الى الجسم قيل لهم هذا تناسخ فلم يكن لهم جواب الا ان التناسخ الممنوع منه وقوعه فى عالم واحد
ونشأة واحدة واما اذا كانت فى نشأتين فلا تحذور فيه وما استدلوا به من حشر بعض النفوس فى الصورة الحيوانية
مما اقرب دليلهم من المصادرة على ان قولهم فى نشأة اخرى غير مسلمة فان كثيرا من العلماء اعترضوا على ما
روى عنهم ان المؤمن اذا مات جعلت روحه فى قالب كقالبه فى الدنيا بان هذا تناسخ مع انه فى نشأة اخرى
ولم ينفع الجواب بنشأة اخرى وانما الجواب فى الصورتين واحد وليس بنشأة اخرى بل بان نقول القالب الذى
جعلت فيه الروح هي الان فيه وهو الثوب الثالث الذى ذكرناه قبل هذا فلما خرجت من الجسد خرجت به
الذى هي الان لابسة له ومعنى ان الروح جعلت فيه انها قبضت به ونقول بما نحن فيه انا ذكرنا ان كل
الحيوانات تشترك فى ثلاثة ارواح روح الشهوة وروح المدبج وروح القوة والمؤمن خاصة فيه اربعة
ارواح الثلاثة وروح الايمان والادام تكن فيها روح الايمان فليست مخلوقة من النور اعنى النفس
الكلية وانما هي من النفوس الفلكية مع ما البستها من النفس الامارة التى هي وجه الجهل الاول المعبر
بالماهية عنه وهذه النفس مقابلة للنفس الانسانية لانها من الثرى كما ان الانسانية من اللوح
المحفوظ وهذه الامارة اذا انتقل بها المؤمن كانت مطمئنة فيكون تحت العقل كما هو ثم تكون راضية
بقسم الله ثم مرضية لله تعالى ثم كاملة اذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد كما تقدم وقبل مطمئنة
يكون لوامة او ملهمة وقبل ذا تكون ملهمة او لوامة كما هو وقبل هذا هي كما برزت امارة بالسوء
وهي التى تنقلب بالحيوانية الحسية الفلكية فى الصور كيف ما شاءت من صور كتاب الفجار و
صورها الذاتية لها اما شيطانية واما حيوانية بهيمية واما سبعية واما ممسوخة وايها
غلب ميلها اليه حشرت فيها والنفوس الفلكية تركبها فى جميع صور العاصى كما انها الى الفلكية

مركب

روح الايمان هي النفس المطمئنة لا تفارق والعقل الكامل النفس الناطقة

مركب النفس الانسانية في جميع صور الطاعات فاذا سمعت منا نقول ان النفس تحشر في صورة شيطان
او حيوان او سبع او مسخ فانا نعني بها النفس الامارة التي هي مقابلة للعقل فانها اذا محضت في ميلها
واطلق صاحبها عنانها كانت هي النكراء والشيطنة التي عناها الامام الصادق عليه السلام وهي شبيهة بالعقل في
التمييز وليست بعقل وليست بالنفس الانسانية التي هي اشراق اللوح المحفوظ هي مركب العقل وانما
هي التي مركب الجهل ولذا قال تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وقال الباقر عليه السلام الناس كلهم بهائم
الا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل وليس الكلام في الاية والحديث على سبيل المجاز بل على الحقيقة
ولكن بيانه يطول لذكره فالنفس الانسانية صورتها هذه الصورة الانسانية فاذا تخلق الشخص
بطبيعته السبعية مثلا حتى انحصرت اعماله في اعمال السباع او كان الغالب في اعماله ذلك كان في
هذه الدنيا ذا نفسين نفس سبعية قوة مؤيدة بالعمل بمقتضاها ونفس انسانية محجوبة عن مقتضاها
هالا تعلق لها بذلك الشخص الا بصورته الظاهرة الانسانية فاذا مات على هذه الحال وكان
يوم الحشر ورجع كل شيء الى اصله سلبت عنه الصورة الانسانية بمتعلقها من النفس الانسانية
التي هي نشأتها الايمان لكنها كانت مغلوبة فخبست صورتها ولم يكن لها تسلط على اصلاح شيء
من البدن وظهرت السبعية بصورتها الباطنة في ظاهر الشخص لما زالت عنه الصورة الانسانية
ولم تكن النفس الانسانية محشورة في صورة سبع ليحتاج فرفع شبهة التناسخ الا انها نشأة اخرى
الان ماسوى المؤمن فليس بانسان في الحقيقة بل هو من الحيوانات الاربع اما شيطان واما
مسخ كالقرد والحية والعقرب والخنافس واما حيوان كالفرس والحمار والثور واما سبع
كالاسد والنمر والبازي وانما النفس المحشورة في احدى صور الحيوانات هي النفس الامارة هي
المعوجة وهذه صورها في الحقيقة لكنه في هذه الدنيا لبس صورة الانسان لاجابة الخا
وهو محل صور اعليين فاذا كان حيوانا فان ذلك في الدنيا سلبت منه الصورة الانسانية
الباطنة فاذا مات كذلك سلبت منه الظاهرة ايضا والحاصل كل ذي روح يحشر على صورة حقيقية
لا على صورة غيرها فاذا لم يكن مؤمنا لم يكن في الحقيقة انسانا والنفس الناطقة بالحقيقة
لا تكون الا في المؤمن ولا يحشر الا فيها قوله الا لكان هو لم تناسخ الاشراه يريد بهذا تقريب
ما تقدم من انه لو كان في النشأة الاولى لكان عوده في صورة اخرى تناسخ الاشرار والتناسخ

قد منع النقل والعقل منه وانما الذي اثبته النقل والعقل هو الحشر وهو عود الارواح الى اجسادها
وحشرها مع اجسادها اقول انما يكون كونها صورة على صورة الظاهرة تناسخا اذا كانت الصورة
المنتقل اليها اجنبية من المنتقل واذا كانت صفته ولازم هيئته ومن هيئة اعماله خلقت فلا يكون
تناسخا سواء كان في نشأة واحدة كما اشار اليه تأويل قوله تعم بل هم في لبس من خلق جديد ام في نشأتين
فان الشخص في هذه الدنيا يخلع صورا ويلبس صورا اذا نم بين الناس لبس صورة العقرب
والحية واذا اشتهى الشهوة للزنى عنها شرعا لبس صورة خنزير او حيوان واذا غضب لحرام لبس صورة
سبع واذا تركت الغضب واخذ في النميمة خلع صورة السبع ولبس صورة العقرب وهكذا واذا خلع
صور كتاب الفجار ورجع الى امام الله كما امره تعم لبس صورة الانسان وهي صور كتاب الابرار
ولا يزال هكذا حتى يأتيه الموت فاي صورة قبضه عليها حشر عليها وهو قوله تعم وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد واما الحشر فلان المخاطبون فيه الان حشر الارواح تمام عليه الدليل
العقلي والنقلي عندهم واما حشر الاجساد فلم يثبتوه الا من النقل وقالوا ان العقل لا يدل عليه و
نحن قد اشرنا اليه من جهة العقل ويأتي في محله ان شاء الله تعم بحيث يكاد يصل الى حد الضرورة
من جهة العقل قال فالانسان في هذا العالم بين ان يكون ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا
ويصير ملكا ان غلب عليه العلم والتقوى او شيطانا مريدا ان غلب عليه المكر والحيلة والجهل
المركب او بهيمة ان غلبت عليه اثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليه اثار الغضب والتهجم
فان الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادته المخصوصة والخنزير خنزير بصورته لا بمادته
وكذا سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كالبغال و
الحمير والشاة والدب والفارة والهرة والطاوس والديك وغيرها وبعضها تحت صفات
النفس الغضبية كالاسد والذئب والنمر والحية والعقرب والعقاب والبازي و
غير ذلك اقول يريد ان الانسان بما هو انسان مردد في هذا العالم اي عالم الدنيا عالم التكليف
بين ان يكون ملكا بسبب اعماله الصالحة او شيطانا بسبب اعماله الطالحة او بهيمة بسبب غلبة
شهوته او سبعا بسبب شدة غضبه فيصير ملكا ان غلب عليه العلم المقرون بالعمل واتقى
الله وامن به وعمل صالحا واتقى بنفسه ثم يمكنها من شهواتها واتقى الناس بان عمل

معهم ما يجب ان يعملوا معه ويصير شيطانا مريدا ان غلب عليه في اعماله المكر والكيد والعناد والحيلة والخديعة والاستهزاء والسخرية والكسل من الطاعات والمبادرة من المعاصي والجهل المركب بان يدعي ما ليس له والمعاداة ويصير بهيمة ان غلبت عليه في اعماله واحواله اثار الشهوة من حب النكاح والنسل والمال والجاه والاكل والشرب واللباس او يصير سبعا ان غلبت عليه اثار الغضب والجراءة والتهجم والبطش والامر فيما ذكرنا كما ذكرنا الا ان النفس المستقلة في هذه الصور المخالفة لك انسانية باعمالها المخالفة والمراد الله سبحانه هي النفس الامارة مع تركيبها من النفس الحيوانية الحسية الفلكية لا النفس الناطقة القدسية فان هذه لا تفارق روح الايمان الا لمام ثم ترجع اليها روح الايمان **قوله** فان الكلب كلب بصورته الحيوانية لا بمادته الى قوله وغير ذلك يريد ان النفس وان كانت انسانية لكنها حين لبست الصورة الاخرى كان ذلك التشخص على حسب مقتضى تلك الصورة وان كانت النفس انسانية لان الكلب النابح المعروف ليس كلبا بحصته الحيوانية وانما هو كلب بفصله الذي هو صورته اعني النابح نحن نقول بموجب هذا ولكن المادة التي في الكلب حال تعلق صورته بها ليست بصالحة للفرس الصاهل لان الحصة قبل تعلق الفصل بها تصلح كل منها لانها مادة جنسية وبعد التعلق كل واحدة مادة نوعية لا جنسية ولا تكون المادة نوعية لغير نوعها مع انا نسلم لهم تساوي الحصص النوعية في الجنس ولا نسلم لهم ان حيوانية النفس الناطقة حصة من جنس حيوانية الصاهل والنابح نعم حيوانية النفس الامارة حصة من حيوانية الصاهل والنابح والزائر وغيرها وانسانيتها ميتة بمعنى ان الامارة هي الجوارح القابلة للتعليم بما علم الله العقول فاذا تعلمت جعل الله لها نورا انسانيا تمشي به في الناس وكذا سائر الحيوانات التي بعضها تحت صفات النفس الشهوية على اقسامها كل واحد بصورته الخاصة به من الشهوة فان منها ما يكون معظم في النكاح ومنها في الاكل والشرب ومنها في اللباس ومنها في الجاه والتكبر والاستيلاء والقهر وبعضها يدخل تحت صفات النفس الغضبية كالاسد والذئب والنمر والحية والعقرب والعقاب والبازي وغير ذلك على اختلاف اختلافها كما هو مذكور في طبايع الحيوانات والمراد ظاهر مما تقدم **قال** فحسب ما يغلب

اي مثل الكلب والذئب وغيرهما فكل منها بصورته بمادته وسائر الحيوانات

لما

على الانسان من الاخلاق والملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها فيصير انواعا كثيرة في الاخرة كما
نطق به الكتاب الالهي كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون وقوله يومئذ يتفرقون وعلى
ما ذكرنا يحمل ايات المسخ في القران كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
وايات اخرى كقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكقوله يا معشر
الجن قد استكثرتم من الانس وكقوله واذا الوحوش حشرت وقول الصادق ع يحشر الناس على
صور اعمالهم وفي رواية على صور نياتهم وفي رواية يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها
القردة والخنازير والى هذا يأول كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الاولين الذين
كانت كلماتهم مرموزة وحكمتهم مقتبسة من مشكوة نبوة الانبياء ع اقول قوله فبحسب ما يغلب
على نفس الانسان من الاخلاق والملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها يريد ما تقدم
وقد عرفت ما نريد نحن من ان النفس المتصورة بالصورة المذكورة ليست هي نفس الانسان
الناطقة فان هذه لا تفارق روح الايمان وانما المتصورة بتلك الصور القبيحة انما هي النفس
الامارة والصور المذكورة على اختلافها وتعددها صورها الا انها مناسبة لها لان الامارة
مادة صالحة لان تلبس كل واحدة من صور العاطل الموسومة في كتاب الفجار سجين باعمالها
التي هي حدود صورها فيكون المحشور من تلك المادة وتلك الصور فهو كلب وخنزير او
حمار او سبع او قردة وانما كان ناطقا وغيرا لان مادته من الامارة التي هي مقابلة لعقل الا
نسان والعقل اعطاه الله جنودا كما هو مروي على ما في الكافي وغيره فقال الجهل يا رب انك
قد قويته بجنود وانا مثله فقوني فقواه بجنود ضد جنود العقل وهذه النفس الامارة من
الجهل فهو ناطق لصلوحه للانسان بان يكون له العقل ويصلح وجهه الذي هو النفس
الامارة ان تكون لحنا للعقل ومن شان الصلوح النطق والتميز قوله فيصير انواعا كثيرة
يريد ان الانسان بعد ان كانت جميع افراده داخلة تحت نوع واحد وهو الحيوان الناطق
كان باعماله الباطلة التابعة لهوى نفسه خاصة انواعا كثيرة كالشياطين والكلاب
والخنازير والقردة والحيوانات والسباع ولقد كنت في اول امري معتكفا على شاني
منقطعا عن الخلق في اغلب احوالي وكنت ارى في المنام امورا عجيبة وبيانات لها اشكل على

نعقطع

في يقظته الا اذا احصيها لا يخالف هذا شيئا من الامور المنقولة والمعقولة وقد اتت بلادنا امرأة
من العامة فاجرة ذات علم وقد تولعت بها الزناة حتى ماتت في بلدنا وكانت جميلة الصورة فرأيت
في المنام مقبرة فيها قبور يفور منها النار والدخان ورأيت بعض الرجال فيها امواتا غير مقبورين بل
هم جيف مرمية واجسامهم عظيمة وهي مفتولة كالحبال والخيوط بصورة ذهل من قبحها العقول ورأيت
تلك المرأة الفاجرة وكان اسمها حسناء جيفة عند تلك القبور غير مقبورة وهي في صورة فرس عظيمة
قبيحة النظر لا يكاد الناظر اليها يملأ عينه منها لقبحها وذلك لما كان الفرس الغالب عليها شهوة النكاح
جدا كما ذكره العلماء والحكماء في خواص الحيوانات وكانت تلك المرأة بهذه الحالة كانت بصورة الفرس
قد عظم جرمها للنار استجير بالله من النار مع اني ارأيت المرأة في صغري ووقت رؤيتي لها بعد الليالي
ولكن قيل علي بطبع الفرس وبالجملة كل شخص يحشر على صورته وصورته ما قبل من الصانع صنعه
عليها وذلك القبول هو الاعمال وهو قوله ص يحشر الناس على صور اعمالهم لا نياتهم صورهم الذاتية
قوله كما نطق به الكتاب الالهي كقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون ومعنى يوزعون
قال القمي في تفسيره يجيئون من كل ناحية وقال الباقر ع يحبس اولهم على اخرهم يقع ليتلاحقوا
وليس في هذه الاية دلالة على شيء مما ذكرنا وانما توهم انها تدل على تنويعهم وليس كذلك اقول وقوله
ويومئذ يتفرقون والمراد من الاية ان اهل الجنة يحشرون اليها واهل النار يحشرون اليها كما دلت
عليه الايات بعدها لكنه اول التفرق على اختلاف الصور والانواع ولا فائدة في الكلام عليه
وعلى ما ذكرنا يعني من حشرهم في صور اعمالهم تحمل ايات التي ظاهرها المسخ في القران انما المراد منها
حشرهم في صور اعمالهم كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم كما هو
ظاهر الاية امم امثالكم يريد ان ظاهر الاية الشريفة ان كل دابة يدب في الارض وكل طاير يطير بجناحيه
كانوا من بني ادم كما هو ظاهر امم امثالكم لكنهم مسخوا دوابا وطيرا ولما ثبت بطلان المسخ كان المراد بالامم
والامثال كونهم دوابا وطيرا يوم القيمة حين يحشرون في صور اعمالهم فمنهم غدا عقبان ورخم
ومنهم خيل وبغال وحمر ومنهم قردة وخنازير وافيال ومنهم سباع وذباب وليس المراد من
الاية ما توهم بل المراد منها ان كل دابة في الارض وكل طاير امم يجري فيه عدل الله بان هداهم
الى ما فيه صلاحهم من التكليف وارسل اليهم نذرا من نوعهم لان كل نوع من الحيوانات امة

بعض القران وان من امة الا خلا فيها نذير بعض القران وما ارسل سبحانه رسولا الى امة من الامم الا بلسان قومه
ليبين لهم بعض القران وان كل امة من الامم تحشر الى دينها فيحاسبها فيقتص لهما من القران وليس في خصوص
هذه الاية ما يوهم النسخ كما توهمه الضال اذا اولها بهذا التاويل الغير الصحيح البعيد ثم يحتاج الى تاويل تاويله
بما ذهب اليه وليس هذا طريق التاويل انما يصح التاويل فيما يكون ظاهر الاية يوهم النسخ فيصرف ظاهرها
الى معنى صحيح واما هو فقد صرف ظاهرها الصحيح الى تاويله الغير الصحيح ثم حمله الى معنى غير صحيح وكآيات
اخرى كقوله تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فيرد ما في ما قبله فان ظاهر هذه
الاية ليس فيها ما يحتمل مدعاه وانما المراد انهم يختم على افواههم فلا ينطقون كما قال ثم تشهد عليهم
جوارحهم واما انه انما شهدت عليهم جوارحهم لانهم كانوا من نوع البكم الصم البكم من الحيوانات فهو
تاويل بعيد بعد قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون
وكقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس فكذلك ليس في هذه الاية دليل على مدعاه ولا شاهد
لما ادعاه وانما المراد منها ما هو في الاية الاخرى قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا وذلك كله ما توهم بعض من الاقرار واعتقد ان الجن بانهم يضرون
او ينفعون زادوا في اغوائهم واما تاويلها بان الجن قد اغووا اكثرا من الانس حتى اخاهم
يحشرون على صور الجن من تفسير ظاهر الظاهر فهو غير صحيح لانه وان انطبق لفظ كثرة الجن بهم على
صور الجن من تفسير الظاهر فهو غير صحيح لانه وان انطبق اخذ كثرة الجن بهم على تفسير ظاهرها
الا انه يلزم منه ان كل من اغوته الجن حتى خرج بطاعتهم عن اصحاب اليمين يكون من الاغير ذلك وليس كذلك
فالاولى عدم تاويلها على مدعاه قوله وكقوله واذا الوحوش حشرت مثل ما مضى اذ لا دلالة في
الاية على مدعاه وانما تدل على ان الوحوش تحشر ولو ثبت في السنة او في الكتاب عدم حشر الوحوش
جاز له تاويلها بان المراد بالوحوش العصاة من بني آدم لكن الامر على العكس فلا يصح تاويلها
واما الايات التي تصلح شاهدا له فهي كثيرة لكنه لم يذكر منها شيئا وهي مثل قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا
قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات لاولي النهى فانه له ان يؤولها بكون
الجمع في يمشون يعود الى المهلكين من القرون فانهم الان حيات وعقارب وخنافس وجرذان
يمشون في بيوت المخاطبين فيحمل ما يوهم النسخ على انهم كانوا مستورون تحت غطاء الصورة

الانسانية ويوم القيمة يكشف عنهم الغطاء كما مثلها فيما روى عن الصادق ع انه سئل عن العقرب والخنفس
والحية فقال ان الله يقول اولم يهد لهم كم اهلكنا من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات قبلهم ع
افلا يسمعون اخرجوا من النار فقال لهم الله كونوا اشياء فقلت بالمعنى ومثل قوله ان هم الا كالانعام بل
اولئك كالانعام بل هم اضل متاعا لكم ولانعامكم وامثال ذلك فانها هي التي يمكن الاستدلال بها على الكل اي
في تاويلها واما قوله وقول الصادق ع يحشر الناس على صور اعمالهم وفي رواية على صور نياتهم و
في رواية يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير فهو صريح في المدعى قوله
والى هذا يؤول كلام افلاطون وفيثاغورس وغيرهما من الاوائل الذين كانت كلماتهم مرموزة
وحكمتهم مقتبسة من مشكوة النبوة فصحيح ولكنه وقع فيه التغيير من وجوه ثلاثة الاول
ان احدهم اذا قرا على نبي من الانبياء ع انفرد واخذ يفرع فروعا فقد يقع الغلط في تلك الفروع
لانه ليس بمعصوم ولا مسدد من الله كالنبي ص الثاني ان كتبهم كتبوها باللغة السريانية وغيرها و
المعربون لها منهم من يفسر كل كلمة بمعناها العربي لا كل كلام وتكون الترجمة مخالفة للاصل كما لو
فسر في اللغة الفارسية قسم بخر فقال قسم يعني يمين وبخر يعني كل فان المعنى يبطل لان الترجمة
كانت مخالفة للاصل اذ الاصل احلف والترجمة كل اليمين ولو فسر الكلام بكلام لصح المعنى في
هذا ومثله يقع الغلط والخطاء الثالث ان الحكماء في غالب اقوالهم يستعملون الاشارات
والرموز واللوازم البعيدة ولا يكاد يفهمها الا من كان طبيعته من نحو طباعهم وخاض
في علومهم وربما يكون المترجم لا يفهم مرادهم فيكتب بخلاف مرادهم كما قالوا بان العقل مجرد
فهم كثير منهم ومنهم المص ان العقل لا مادة له اصلا وانه بسيط الحقيقة فهو كل الاشياء كما
ذكره في اول كتابه المشاعر ومرادهم ان العقل مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا
انه مجرد عن مطلق المادة والدليل على ان هذا مرادهم انهم قالوا اول ما خلق الله العقل
فدل كلامهم هذا على ان العقل ممكن وقالوا كل ممكن زوج تركيبي فاذا كان مركبا كان غير بسيط
الحقيقة وانما مرادهم بالتجرد ما قلناه في مثل هذا يكثر الغلط بل قد يحصل الغلط من تحريف
الكتاب في الاصل او الترجمة ولاجل هذا ومثله قد يخالف قولهم قول الانبياء ع وحيث جهل
كلام الانبياء ع فالمميز للموافق لكلامهم ع والمخالف هو الكتاب والسنة لا غير ولاجل هذا

زدنا الانكار بجد قولك من كلام المص وامثاله من قواعد حتى ان من لم يفهم مرامهم توهم انا نشتغل الرد عليهم وانا
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين واسئل الله العالم بسري وجهري الا يكلني الى نفسي ولا الى
احد سواه **قال** والذي يذكر في كتب الحكمة الرسمية ان شيئا واحدا لا يكون صورة لشيء ومادة لشيء
اخر انما يتم بحسب نشأة واحدة وفيما لا تعلق له اصلا بمادة جسمانية فان النفس المتعلقة بالمادة
من شانها ان تتصور بصورة بعد صورة وتتحد بها وايضا الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة
جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة ونحن قد اقمنا البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية في جميع
الطبايع المادية والنفس الانسانية اسرع المكونات استحالة وانقلابا في الاطوار الطبيعية والنفسية
والعقلية وهي فطرتها التكوينية نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات وهي باب
الله الاعظم الذي يؤتى منه الى الملكوت الاعلى **اقول** ما ذكره لا يصح الا بحسب نشأة واحدة
ولا فيما لا تعلق له اصلا بمادة جسمانية بل يكون الشيء ركنا للمعلول اي مادة له وصورة لعلته
بل كل الاشياء كذلك من فوق الذرة الى ما تحت الذرة فان النور الاول هو اول فائض من
فعل الله صورة لفعل الله تعالى مثلا ضربا بالسكون الراء فانه صورة للضرب بفتح الراء وهذا
النور الذي هو صورة لفعله تعالى مادة لعقل الكل وصورة العقل الارض الجرز والبلد الميت
والعقل صورة للنور المذكور ومادة للنفس والصورة النوعية صورة الخشب ومادة السرير
وصورة وجهك المنفصلة اي الاشراقية صورة وجهك ومادة للصورة التي في المراة
بل كل الاشياء اعراض لعللها ومعروضات لمعلولاتها لا فرق بين ذلك في نشأة واحدة كما
قلنا في الخشب والسرير والصورة في المراة او غيرها ولا بين ما لا تعلق له بالمواد الجسمانيات كعقل الكل
وبالنسبة الى النفوس او غير ذلك وانما اشتبه ذلك عليهم حيث وجدوا ذاتا متقومة بنفسها
استبعدوا ان يكون صفة وعرضا وذلك لعدم معرفتهم بفعل الله اذ لو عرفوا ان فعل الله سبحانه
ذات قائمة بنفسها بالنسبة الى ما سواها من الخلق وان تذوت جميع الذوات انما هو شعاع تذوتها
وانما بقاؤها ان فعل الله ومشيته عرض بالنسبة الى ذات الحق عز وجل اذ ليس شيء بحقيقة الشيئية الا
هو تعالى ومشيته شيء به لا بنفسها والخلق شيء بمشيته لا بانفسهم **قوله** فان النفس المتعلقة بالمادة
من شانها ان تتصور بصورة بعد صورة وتتحد بها بناء على نفيه لكون شيء واحد لا يكون صورة لشيء

[illegible]

ومادة

ومادة لشيء آخر وقد قدمنا ما سمعت في النفس من انها من الملكوت ولا تتعلق بنفسها بالمواد الجسمانية
وانما تتعلق افعالها بالمواد بواسطة الطبايع النورانية والهبائية والمثالية والفلكية لان النفس من حيث
ذاتها من المفارقات فكيف تتعلق بالمواد ومراده المنقلب في الصورة ليس هذه التي هي بنت العقل و
انما هي الامارة التي لو صلحت كانت تحت العقل لا بنته نعم لو صلحت هذه الامارة اتحدت بتلك **قوله**
وايضا الصورة الحسية مع كونها صورة لمادة جسمانية بالفعل فهي معقولة بالقوة اما ان الصورة الحسية
صورة المادة الجسمانية فظاهر اذ لا معنى لمحسوسيتها الا لقيامها بالمواد الجسمية قيام عرض وقيامها بالـ
لصورة العارضة قيام صدور وبمحلها قيام ظهور كالصورة في المرآة ولكن هذا الكلام فيه وانما الكلام
في كونها معقولة بالقوة فانا لا نسلم انها معقولة لتكون المحسوسة بنفسها معقولة وانما المعقولة
معناها ان العقل لا يدرك بذات الصورة وان كانت جوهرية كالنفوس وانما يدرك ذلك بواسطة
الوسايط التي بينه وبين ما يدركه اذا كان تحت رتبة المعاني وان اراد بالمعقولة المتخيلة فالخيال انما
تدرك صورة ما انتزع له الحس المشترك من الصور سواء كانت المنتزعة من مادة ام من صورة فالذي
يدرك الخيال من الصورة المحسوسة صورتها لا انها بنفسها تصعد حتى تكون معقولة ولا ان العقل
ينزل حتى يكون من الحواس الظاهرة وكان المصنف نسي كلامه السابق في الحواس الظاهرة ان المدرك من
المرئي ليس هو الصورة الظاهرة وانما تدرك النفس بصورة ملكوتية مماثلة للمحسوس مع ان النفس
انزل رتبة من العقل فهلا قال هناك ان المحسوسة تكون مدركة للنفس بالفعل بعد ان كانت
بالقوة كما قال هنا او قال هنا ان الصورة الحسية يدركها العقل بصورة مماثلة لها من عالم الملكوت
ونحن قد اقمنا برهان على ثبوت الحركة الجوهرية يريد انه اذا ثبتت الحركة الجوهرية بان يكون الجوهر
بنفسه يترقى من رتبة الى ما فوقها وهكذا صاعدا كانت الصورة الحسية مع ارتباطها بالمادة صورة
عقلية ونحن قد قلنا له فهلا قلت في الصورة المرئية كذلك على ان الحركة الجوهرية انما تحقق في نوعها
فان الجوهر المعدني لا يترقى حتى يكون جوهرا نباتيا والنباتي لا يكون حيوانيا نعم المعدني يترقى في
الرتبة المعدنية كان يترقى من الصخرية الى الزجاجية ومن الزجاجية الى البلورية ومن البلورية الى الالماسية
وكذلك النباتي يترقى في الرتبة النباتية وهكذا واما قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فليس المراد
منه ان النفوس الملكوتية والعقول الجبروتية تكونت من التراب والمعدن والنبات كما توهم من لم يعرف

ذلك من كلام ائمة الهدى ع وانما انزلها الله سبحانه من شجرة المزن ووقعت على النبات والبقول وسرت
في صفو النبات الذي تكون منه النطفة الظاهرة الحاملة في غيبها للنطفة الباطنة وفرقت النطفة الكامنة
النباتية في رتبة النبات علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم كساها لحما والنطفة الملكوتية الناطقة غيب في
النباتية في اطوارها هذه فاذا كسيت لحما وتمت في بشرها وشعرها ظهرت الكامنة في غيب النباتية وهذا الظهور
هو الذي سماه امير المومنين ع بالولادة الجسمانية وذلك اذا تم لها اربعة اشهر وهذا معنى قوله تع والله
انبتكم من الارض نباتا فهذا معنى حركة الجوهرية في رتبة نوعه الا غير فلا تكون الحسية معقولة كيف
والمص اكثر كون الماديات معقولة في باب اتحاد العاقل بالمعقول وجعل المادية معقولة بالتبع لصورتها
العقلية في حق الواجب تع فلا تقل انها ليست معقولة بالذات حال ماديتها فاذا ارتقت عقلت بالذات
لان الواجب تع لا يصح هذا في شأنه ادراكا لا انشاءا اذ ليس له حالتان كالمخلوق قوله والنفس الانسانية
اسرع المكونات استحالة وانقلابا في الاطوار الطبيعية والنفسية والعقلية فيه كما قلنا ان المنظورة هي
الامارة لانها نشأت من نفس العالي وبعدت منه صدا الى السفل فشابهت التقلب في اطوار
السافلين من صور الحيوانات والشياطين ولاجل كونها من نفس العالي كانت هيئتها تشابه هيئته
ولاجل هذه المشابهة قد تقبل تعليمه فاذا تعلمت ما علمه الله كانت لحقه والا ردت الى اسفل سافلين
قوله وهي في فطرتها نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات ليست نهاية عالم المحسوسات
ولا بداية عالم الروحانيات لان نهاية عالم المحسوسات وبداية عالم الروحانيات عالم المثال واما النفس
الانسانية فهي في وسط عالم الروحانيات لان تحتها من الروحانيات الجوهر الهباء والطبيعة النورانية
وفوقها الارواح والعقول قوله وهي باب الله الذي يؤتى منه الى الملكوت الا الاوسط كما قلنا وهذه
صفة النفس الانسانية لا النفس المتقلبة في صور المركبات الخبيثات المسخوطات كما قال جعفر بن محمد ع
قال وفيها ايضا من كل باب من ابواب الجحيم جزء مقسوم وهي السد الواقع بين الدنيا والاخرة لانها
صورة كل قوة في العالم ومادة كل صورة في عالم اخر فهي في مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات
وكونها اخر المعاني الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الروحانيات فان نظرت الى جوهرها
في هذا العالم وجدتها مبدء جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية وان
نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل

[illegible]

اول

وباب الخيال
العلم

ني النفس بقول مطلق لكل باب من ابواب الجحيم الا وفيها باب وباب الوهم وباب الفكر وباب الحيوة وباب
العناصر سادس الابواب وهو الباب الاعظم السابع فيه ثلاث طبقات الفلق وهو جب في جهنم اذا فتح
اسعر النار سعرا وهو اشد النار عذابا وصعود وهو جبل من صفر من نار وسط جهنم واثام واد من صفر
مذاب يجري حول الجبل فهو اشد النار عذابا فالباب الاول الجحيم والثاني لظى والثالث سقر والرابع الحطمة
والخامس الهاوية والسادس السعير والسابعة جهنم وابتداء العدد على هذا الترتيب من باب العناصر
لانه الاول والثاني الحيوة وهكذا صاعدا على الترتيب ومنها سبعة ابواب من النعيم جنة الفردوس
وجنة العالية وجنة النعيم وجنة دار المقامة وجنة الخلد وجنة المأوى وجنة دار السلام
فان عمل بطاعة الله كانت تلك الابواب ابواب الجنان وان عمل بمعصية الله كانت تلك الابواب ابواب
النيران واما الجنة الثامنة وهي جنة عدن ليست بابا في النفس وانما هي باب في العقل وهو مطيع لله و
لا يعصيه ابدا فلهذا لا يكون بابا من النيران ومن ثم كانت الجنان ثماني والنيران سبع ولكل من ابواب النيران
السبعة حظيرة وهي ضحضاح من نار لكل حظيرة تسمى باسم اصلها نسبتها الى اصلها نسبة الواحد الى
السبعين في ضعف العذاب وشدته ولكل باب من ابواب الجنة الثمانية حظيرة وهي جنة خلقت
من ظل اصلها نسبتها في النعيم الى اصلها نسبة الواحد الى السبعين ونيران الحظائر لعصاة المؤمنين و
جنات الحظائر لثلاث طوائف مؤمني الجن والمؤمنين من اولاد الزنا الى سبعة ابطن والمجانين
الذين لم يقع عليهم تكليف وليس في اهاليهم احد من اهل الجنة ليشفعوا فيهم واما الجنة الثامنة جنة
عدن فلا حظيرة لها وانت قد علمت ما قلنا في النفس قوله وهي السد الواقع بين الدنيا والاخرة
اي والنفس هي السد اي البرزخ المضروب بين الدنيا لما تضمنت من صور جميع القوى اي الدواعي
النفسانية التي تتجسد الى موادها في الاخرة وهو قوله لانها صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل
صورة في عالم الاخرة هذا يعني انها تتصور بصور دواعيها الشيطانية او الحيوانية او السبعية في
الدنيا بان تلبس على انسانيتها صورة شيطان او حيوان او سبع وفي الاخرة تخلع الانسانية و
تكون تلك الصورة مواد لاصحاب تلك الصور وهذا مبني على تجسم الاعمال الا انه قال انها صورة
في الدنيا مادة في عالم الاخرة اي في الاخرة والحق في المسئلة ان الاعمال لا تتجسم لانها صور واوصاف
ولكن العاملين تلبس صور اعمالهم لان مادة العامل تتحمل المادة ذي الصورة وحقيقته ذلك

انه هو ذو الصورة وكذا في الدنيا بصورة الانسان للمجاورة وفي نفس الامر هم شياطين قال تعالى وكذا
لك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم صم وقال تعالى ان انكر الاصوات لصوت
الحمير وقال تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا واما ان الجسم في الصفات فصورة العمل الموافق لامر الله
وارادته صورة الثواب ومادته من امر الله الذي امتثله وحياته من الله سبحانه اي من رحمته واما
صورة العمل المخالف لامر الله فصورة العقاب ومادته من الامر الذي خالفه وحياته من الله سبحانه اي
في غضبه والحيوان النفسي للابسه صورة الشيطان انما مادة شيطانية والابسه لصورة الحيوان مادة
حيوانية وكذا لابسه صورة السبع مادة سبعية وهم فيها هي في الاخرة فهم شياطين وحيوانات ومسخ
وسبع سباع في الدنيا ولكن البسوا صورة الانسان للمجاورة من قولنا ان الساعة آتية اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس بما تسعى ولو كشف لك الغطاء في الدنيا رأيت شياطين وكلابا وخنازير وقردة
وحيوانات ولقد كان الصادق ع اعلم ابا بصير لك ثم رده محجوبا قوله هي تجمع مجرى الجسمانيات
والروحانيات يعني ان النفس الانسانية الناطقة تجمع مجرى الجسمانيات لانها جسم واصلها الطبيعة
الجسمانية وتكون عقلا وهذا مبني على قوله الاول واما نحن فنقول اما انها جسم بمعنى انها دائرة ما
يصدق عليه اسم الاجسام وبمعنى انها مركبة من المادة النورانية والصورة الجوهرية مع كونها
من المفارقات المجردة عن المادة العنصرية والطبيعية فصحيح فبملاحظة هذا المعنى تكون برزخا
بين عالمي الاجسام والعقول فتكون مجمع ذينك البحرين بمعنى جمعها لبعض صفات كل منهما واما
بمعنى ما اراد فليس بصحيح وقد مر بيانه مكررا قوله وكونها آخر المعاني الجسمانية دليل على كونها
اول المعاني الروحانية فيه ان كونها آخر المعاني الجسمانية دليل على عدم كونها اول المعاني الرو
حانية كما ان آخر المعاني النباتية لا يكون اول المعاني الحيوانية وكما ان عالم المثال برزخ بين
الاجسام والمجردات وليس واحدا منها كما هو شأن البرزخ والاصل اطلاقها الا على نحو ما ذ
كرنا من ان فيه بعض صفات كل منهما كما هو شأن البرزخ لان كلا من العالمين مغاير للآخر و
المغاير من حيث هو مغاير لا يكون غير مغاير ولا يكون كل الامر تعدد الصفات لا يكون
بعضها مغايرا وبعضها غير مغاير والذات البسيطة لا يكون كذلك نعم قد يكون الذات
المركبة كذلك ولكنها مغايرة لهما كالهواء بالنسبة الى النار والماء قوله فان نظرت الجواهرها

فهذا

في هذا العالم وجد نماء مبدء جميع القوى الجسمانية ومستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية وان نظرت الى جوهرها في العالم
العقلي يجد نماء في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة لها في عالم العقل لكن من شأنها ان تخرج في باب العقل والمعقول
من القوة الى الفعل اعلم ان النفس لا يوجد جوهرها في هذا العالم وانما يوجد فعلها فيه واما جوهرها فكاين ل
من عالم الكون الملكوت وكونها مبدء جميع القوى الجسمانية من جهة فعلها لا من ذاتها الا ترى انها في الملكوت
وفعلها في الملك لان الفعل لا يقع في رتبة الذات وايضا ان اراد بالقوى الجسمانية القوى المدركة
فقد انكرها وانما نسب الادراك والشعور الى النفس كما تقدم في الحواس الظاهرة بل جعل مدركاتها صورا
ملكوتية مماثلة للظاهرة وبالجملة هناك اخرج النفس عن الملك واخلصها للملكوت حتى في افعالها وهنا
جعلها في عالم الملك بذاتها وقال انها من المعاني الجسمانية وان اراد بالقوى الجسمانية القوى الغير المدركة
ا يصح كلامه اذ ليست مبدأ للعصب والعروق وما فيهما من القوى الا ان يجعلها قوى حيوانية وح
يصح هذا الجعل ويبطل ما قرره هناك في الحواس الظاهرة قوله ومستخدم سائر الصور الحيوانية صحيح
لكنه بفعله ولا ريب ان فعلها مرتبط بعالم الملك ولهذا قالوا النفس مقارنة بافعالها بالاجسام
والنباتات قوله ان نظرت الى جوهرها في العالم العقلي وجدتها في بداية الفطرة قوة محضة لا صورة
لها في عالم العقل اذا اراد كون معناها في العقل فصحيح ولكن ليس خاصا بالنفس بل الجماد معناه
في العقل والمراد بالمعنى العقلي انه جوهر لا صورة لها اذ الصور مباديها في الروح وتمامها في عالم النفس
وان اريد بالعقل العقل الجزئي فهي فيه معنى ظلي منتزع من الخارجي ولا صورة كذلك لذلك المعنى
الظلي لكنه غير العقل الكلي ومعناه فيه جوهر لا صورة له وليس الموجود في العقل عين النفس الكلي
وانما هو معناها وهو بمنزلة البزر للثمرة على الظاهر وفي الحقيقة هو كالنار الكامنة في الحجر فيخرج مثالها با
واصلها باق كما هو قبل الحك واما البزر فانه يفنى في الزرع ويخرج في السنبلة باطواره ومعنى
النفس الذي في العقل الكلي اذا ظهر بصورتها الظاهرة لا يذهب معناه منه كما في الحبة في
السنبلة بل هو باق كما هو قبل الظهور ولم يكن العقل فاقد الشيء مما فيه معنا المعاني فافهم قال لكن
من شأنها ان تخرج في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل ونسبتها الى الصور ذلك العالم
نسبة البزر الى الثمرة والنطفة الى الحيوان وكما ان النطفة بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس
بشر بالفعل عقل بالقوة والى ذلك اشاره نعم قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد

فالمماثلة بين نفس النبي ص وسائر النفوس من البشرية في هذه النشأة والمخرجية بالوحي الالهي من القوة
الى الفعل صار افضل الخلايق واقرب الى الله من كل نبي وملك لقوله ص لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل اقول قد ذكرنا على قوله تكن من شأنها ان تخرج في باب العقل والمعقول
من القوة الى الفعل فيما مضى وفيما يأتي عدم صحة ذلك الخروج وعلى تمثيل نسبتها الان الى صور ذلك
العالم بنسبة البزر الى الثمرة لان ذلك لا يليق بالتمثيل قوله اذا نظرت الى جوهرها في العالم العقلي مع ما فيه
من النقص وانما التمثيل الصحيح ما مثلنا به من النار الخارجة من الحجر بالحك ولذا ذكرناه هناك و
تمثيلها في هذا العالم بالنسبة الى الطور الذي هي تكون عقلا بالبزر بالنسبة الى الثمرة ايضا لا يصح
لان البزر ثمرة مثله بحيث لا يصح على قولنا انها لا تخرج عن طورها النفساني كبزر الحنطة فان ثمرته
حنطة من نوعه ولا تكون ثمرا بل الذي من شأنها الا تتعدى طورها وليس من شأنها ان تخرج
في باب العقل والمعقول من القوة الى الفعل بذاتها بان ينتقل ذلك المعنى الى عين النفس بحيث
يكون العقل خاليا منه وانما يخرج مثالها البدلي كما تخرج النار من النار الكامنة في الحجر بالحك و
اراد بصور ذلك العالم المعاني العقلية وليس كذلك بل الصورة صور والمعاني معان اذ الصورة
هيئات هندسية والمعاني هيئاتها معنوية قوله والنطفة الى الحيوان يريد بان نسبة هذه النفس
في هذه الحالة الى صور ذلك العالم اي العالم العقلي بمعنى ترقيها في تطوراتها حتى تكون بعينها عقلا
نسبة البزر الى الثمرة والنطفة الى الحيوان وقد سمعت ما قلنا في النفس وانها لا تكون عقلا بل
اذا كملت وعادت اليه شابهته كما قال امير المؤمنين ع في حديث الاعرابي حيث قال في النفس
اللاهوتية الملكوتية اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودتها
اليه اذا كملت وشابهته لان هذه النفس هي التي يسميها بنت العقل اذا كملت شابهته لا
انها تكون عقلا لان هذه هي النفس الكلية وهي اللوح المحفوظ والعقل هو القلم واللوح لا يكون
قلما وليست هذه النفس المتقلبة في الصور الحيوانية لان المتقلبة هي النفس الامارة كما رقي هي
اذا تعلت من العقل حتى كانت مطمئنة كما تراخت العقل وقد سمعت ايضا ان التمثيل بالبزر
الى الثمرة ليس بمطابق وتمثيل النسبة بالنطفة ايضا غير مطابق فان النطفة لا تكون نفسا صو الله
فلكية ولا ناطقة قدسية لان النطفة لا يكون من ذاتها الا النفس النباتية تتلطف منها

الجزء نارية وهوائية وترابية اجزاء سواء من كل عنصر جزء واجزاء مائية جزءان فيجمع الاجزاء الخمسة فيطبخها
الطبيعة بمعونة اشعة الكواكب التي يلقيها اكر الافلاك طبخا معتدلا وتتلطف حتى تشابه في اللطافة
والاعتدال الجرم فلك القمر فتشرق نفسه عليها فتظهر منها بذلك الاشراق النفس الحيوانية الفلكية
الحسية وقد كانت النفس الناطقة القدسية قبيل في غيب النطفة النباتية اي نطفة معنوية نزلت
من شجرة المزن من عليين وتعلقت بمادة النطفة الظاهرة لان الناطقة كمنت في الفلكية كمنت
في النباتية والنباتية تعلقت بالنطفة الظاهرة وتظهر الحيوانية الحسية الفلكية بالولادة الجسمانية
عند تمام الاربعة الاشهر وبدؤ ايجاد الناطقة القدسية وظهورها عند الولادة الدنياوية فتعلق
بالحسية تعلق اشراق كتعلقها اي الحيوانية الحسية بالنباتية فالنطفة التي النباتية لا تكون حيوانية
حسية كما ان الحسية لا تكون الناطقة فضلا ان يكون عقلا لا بالفعل ولا بالقوة نعم لو اراد الله سبحانه
ان تكون عقلا كانت كما اذا اراد ان يجعل الصخرة والمدر نبيا فانه على كل شيء قدير قوله وكان النطفة
بالفعل حيوان بالقوة فكذا النفس بشر بالفعل عقل بالقوة فيه ان النطفة نباتية وهي بالقوة
جسم حيواني اي تتعلق به الحيوة الحيوانية الحسية من الافلاك لا انها حيوان بالقوة وانما هي
محلها قوله فكذا النفس بشر بالفعل عقل بالقوة مثل الاول لانه مبني على سد الاثر على المجاز في الا
لفاظ والظواهر فان البشر بمعنى الخلق وسمي به لظهوره ولانه خلق من بشرة الارض والمراد به
الجسم اذ ليس النفس بشرا وانما البشر الانسان الظاهر ذو الجسد لا ذو النفس والاصح كون
الملك بشرا لانه نفس فلا معنى لتنظيره فلا تكون النفس عقلا لا بالفعل ولا بالقوة كما لا
يكون التراب الظاهر نفسا بالقوة قوله واليه الاشارة في قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما
الهكم اله واحد في الاحتجاج في تفسير العسكري عم في سورة البقرة قال عم في هذه الاية يعني قل لهم انا في
البشرية مثلكم ولكن ربي خصني بالنبوة دونكم كما يخص بعض البشر بالغنى والصحة والجمال
دون بعض من البشر فلا تنكروا ان يخصني ايضا بالنبوة هي فالمراد بالبشر شخص ظاهر لغيره في
الظهور لا كالملك والجن والعقول والارواح والنفوس وخصه بالنبوة وتاويله بان نفسه
بشر مخصوص كغيره ثم جعله نبيا حيث كان البشر الظاهر صالحا للنهاية درجات الامكان وهذا
التاويل انما لو كانت الجمادات والنباتات والحيوانات والنفوس والارواح والعقول

من طينة واحدة كما توهمه البعض فانه على فرض هذا الوهم يمكن التأويل لا الآية بما قال تأويله غير صحيح اذ على
الفرض يرد على هذا التأويل ان لطيف الشيء لا يساويه كثيفه ولا يكون الكثيف منه لطيفه الا
بقلب طبيعته واما على المعقول الحق من ان طينة العقول لا يكون لشيء من الاجسام فيها نصيب
فلا يصح ان يكون النفس مادية ولا عقلية بل كما قال تع وما منا الا له مقام معلوم ولا تكون
البشرية التي ساوى فيها الناس ص هي التي كانت محلا للنبوة والوحي فان محل التعظيم ورفع
الشأن منه لا يساويه فيه احد روى في بصائر الدرجات بسنده الى محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع
قال سمعته يقول خلقنا الله من نور عظمته ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت
العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا خلقا وبشرا نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا
منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من ابداننا وابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من تلك
الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين فلذلك
صرنا نحن وهم الناس وصار الناس همجا في النار والى النار ه والاحاديث في كون طينتهم ع
لا يشاركهم فيها غيرهم وفي كون الموجودات الحادثة مراتب بعضها شعاع عن بعض وان كل
رتبة لا تخرج عن طورها نوعها كثيرة جدا ومن نظر في ايات الله سبحانه واهتدى الى التي جرى بها العادة
في الافاق وفي انفسهم ظهر له الحق ما دلت عليه الاحاديث بحيث يشاهد ذلك رأي
العين وانما خفي الحق مع ظهوره ووضوحه عن الاكثر لانهم ما اتوا البيوت من ابوابها وذلك
لان الله سبحانه امرهم بالاقتداء بهداة وضعهم لهم والاخذ عنهم والرد اليهم فاقتدوا بغيرهم
واخذوا عنهم فعدل بهم عن الطريق وهم لا يعلمون فانظر الى ما هم قوله فالمماثلة بين نفس النبي ص
وسائر النفوس من البشرية يعني ان اصل نفسه الشريفة ص ونفوس العلوج والاعراب سواء
في الطينة وانما فضلت نفسه نفوسهم بالوحي ولا يلائم قول الله الله اعلم حيث يجعل
رسالته وكانه ما سمع الاحاديث المتواترة معنى انهم ع يتكلمون في بطون امهاتهم وان
فاطمة ع تعلم امها خديجة احكام عباداتها وما تحتاج اليه وكان الامام من آل محمد ص اذا خرج
من بطن امه وضع يديه على الارض سجد لله سبحانه واذا رفع راسه قال ابوه يا بني اقرأ
فيقرأ الصبي الصحف والتوراة والزبور والانجيل والقرآن ولو اذن له ابوه لاخبر

بما كان وما يكون الى يوم القيمة وفى خطبة يوم الغدير والجمعة لعلى ع كما رواه الشيخ فى المصباح قال ع واشهد ان محمدا عبده ورسوله استخلصه فى القدم على ساير الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه آمرا وناهيا عنه اقامه فى ساير عالمه فى الاداء مقامه اذ كان لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولا تمثله غوامض الظنون فى الاسرار لا اله الا هو الملك الجبار قرن الاعتراف بنبوته الاعتراف بلاهوتيته واختصه من تكرمته بما لم يلحقه فيه احد من بريته فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغير ولا يخالل من يلحقه التظنين وامر بالصلوة عليه مزيدا فى تكرمته وطريقا للداعى الى اجابته فصلى الله عليه وكرّم وشرّف وعظّم مزيدا لا يلحقه التنفيد ولا ينقطع على التابيد الخطبة فبالله عليك تامل كلامه ووصفه عليه السلم لهذا النبى السيد الاكبر مثل قوله ص استخلصه لنفسه فى القدم على ساير الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس ومثل قوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته ومثل قوله اذ لا يختص من يشوبه التغير الخ فهل مثل هذا ص تكون نفسه من نوع نفوس العلوج والاكراد والبوادى الذين هم اجدر الا يعلمون حدود ما انزل الله على رسوله ص فاذا فهمت ماذكره ع ومااشرنا اليه ظهر لك من غير احتمال مناف ولا شبهة انه ص انما بلغ ما بلغ بالوحى لكون نفسه الشريفه من الملكوت الاعلى خلقها الله بجانه من طينة مكنونة عنده لم يشاركه فيها الا اهل بيته ع واليه الاشارة بقوله وانك لعلى خلق عظيم وقوله وسراجا منيرا وفى الحديث اشارة بينة لاهل الاشارة فى قوله ع لا يصعد الا ما نزل منها اذ كل شئ لا يجاوز ما بدى منه وقال جبرئيل لو تقدمت انملة لاحترقت وفى قول امير المؤمنين ع التقدم فى حديث الاعرابى فى الانفس قال ع فى النفس النباتية والحيوانية الحسية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة وفى النفس الناطقة قال ع فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة هى لانها خرجت من مبدئها مميزة متشخصة فتعود اليه كذلك بخلاف النباتية والحيوانية الحسية ولو كانت مثلها لكانت مثلها اذا عادت الى ما منه بدئت انعدمت صورتها وبطل فعلها ووجودها واضمحل تركيبها فابن الثريا وابن الثرى لو كانا اصلا لها لكانت مثلها **فافهم** لقوله على مع الله وقتا لا

لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل هذا بالاكلام فيه ولكنه لا شاهد له فيه وهذا الوقت هو حال البهم
ع في المقامات التي اشار اليها الصادق ع في قوله لنا مع الله نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن حالات
وفي رواية اخرى الا انه هو ونحن نحن وهذه حالة كونهم محال مشيته والبس ارادته وتلك مثل الحديدة
المحماة بالنار فانها هي النار من حيث الحرارة والاحراق والنار هي ومن حيث الذات النار
النار والحديدة الحديدة وقوله ص لا يسعني فيه لانه ح باب الله الى جميع خلقه ولا يكون احد بعده وبعد
اهل بيته يقوم مقامهم لان من سواهم لا يحتمل ان يكون واسطة بين الله عز وجل وبين خلقه لجميعهن و
الى هذا المعنى اشار بقوله تعالى ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن اي عني عبده المؤمن صلى
يسع جميع مرادات الله من خلقه وان وسع البعض قال قاعدة ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل في
باب العقل والمعقول قليلة العدد نادرة الوجود جدا في افراد الناس والغالب من افراد النفوس هي
النفوس الناقصة التي لم تصر عقلا بالفعل لكن لا يلزم من ذالك بطلان تلك النفوس بعد الموت كما
ظنه اسكندر الافرويدسي كلا اذ مبنى ذالك الظن على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم
العقول وليس كذا بل اذ في الوجود عالما اخر صوريا محسوس الذات لا كهذا العالم يدرك بحواس حقيقته
لا بهذه الحواس الداثرة وذالك العالم ينقسم الى جنة محسوسة فيها نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح
وشهوة ووقاع وكل ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ونار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من
جحيم وزقوم وحيات وعقارب اقول ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل بان يكون عقلا
بالفعل ان اراد به حصولها في عالم الاكوان فانه لم يكن ولا يكون على جهة الانقضاء والتباين لان
يشاء الله فانه ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وان اراد حصولها في عالم الامكان فجميع النفوس كذا و
ان كانت مختلفة في نفسها من قلة الوسايط وكثرتها والمص بناه على كلام المتقدمين اراد هنا ان بعض النفوس
تكمل فتكون عقلا بالفعل كما في المعصومين من الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين ع الا انها
بالنسبة الى باقي النفوس قليلة جدا واكثر النفوس ناقصة لم تكمل ولا يلزم من عدم كمالها بطلانها بعد
الموت بل لها كون بعد الموت وقبل يوم القيمة في نعيم او عذاب اليم ونقل عن اسكندر الافرودسي
ان النفوس تبطل بعد الموت قال ومبنى ظنه على ان العالم عالمان عالم الاجسام المادية وعالم العقول الابعاد
والنفوس الناقصة ليست من واحد منهما فيجري عليها حكمه فاذا لم تكن من عالم العقول عالم

والحق انه

ولا من عالم الاجسام عالم الفناء كانت باطلة فرد عليه المص بانه ليس كذلك بل ان في الوجود عالما اخر ثالثا متوسطا
بينهما صورانيا محسوس الذات وهو عالم برزخي لا كهذا العالم لا يدرك بهذه الحواس الداثرة بل بحواس
حقيقية وهذا بناء على مذهبه كما تقدم ان للنفس حواس ملكوتية وانها تدرك بها الملموسات و
المذوقات والمشمومات والمسموعات والمبصرات بصورة ملكوتية مماثلة لهذه المدركات وقد
تقدم الكلام على كل ما مر ويريد ان هذه النفوس الناقصة تحشر اليه في البرزخ كل بعمله لان هذا العالم
منقسم الى جنة محسوسة فيها نعيم السعداء من اكل وشرب ونكاح وشهوة ووقاع وكل ما تشتهيه
الانفس وتلذ الاعين والى نار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من حميم وزقوم وحيات و عقارب
في هذه الجنة وهذه النار انها محسوسة تشعر بان جنة الآخرة ونارها معقولتان فان
اراد ذلك فخلاف قول المسلمين وان اراد محسوستان في الاجسام المادية كما يوهمه ظاهر
الاخبار ان الجنة عند مغرب الشمس والنار عند مطلعها فهو كلام مشترك وانما هما في الاقليم
الثامن والجنة عند مغرب الشمس ويكون الليل والنهار فيهما كما قال الله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والنار عند مطلع الشمس ويكون فيها الليل
والنهار كما قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا لما علم ان الآخرة ليس فيها غدو ولا
الا في الجنة ولا في النار ونكاح قد اختلف العلماء في جنة الدنيا هل فيها نكاح ام لا والحق ان
فيها نكاحا فان ابانا آدم ع تزوج امنا حواء ع في هذه الجنة والا نهاهما الجنتان المدهامتان كما تفيده
الاخبار وقد ذكرها سبحانه وقال حور مقصورات في الخيام لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وهذا
الاقليم اعني الثامن الذي فيه جنة الدنيا ونارها اسفله على محدب محدد الجهات رتبة فافهم ثم
اعلم ان النفوس الناقصة على ثلاثة اقسام قسم من محض الايمان محضا وهؤلاء بعد الموت تأوي
ارواحهم الى الجنة التي في المغرب اعني المدهامتان واذا كان فجر الجمعة والاعياد صاح بهم الملائكة
وركبوا نجائب من نور عليها قباب الزبرجد فيأتون وادي السلام بظهر الكوفة ويكونون هناك
الى الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهاليهم وحفرهم فيأذن لهم فاذا كان وقت العصر صاح
بهم الملك فيركبون نجائبهم فيطيرون بين السماء والارض الى غرفات الجنان وقسم من محض
الكفر والنفاق محضا وهؤلاء بعد الموت تأوي ارواحهم الى النار التي عند مطلع الشمس

فاذا كان وقت غروب الشمس حشرت ارواحهم الى البرهوت في حضرموت واما اجسامهم فمن محض
الايمان يحد له خد من الجنة الى قبره يدخل عليه منها الروح الى يوم القيمة ومن محض الكفر والنفاق محضا
يخد له خد من النار الى قبره يدخل عليه منها الشرر والدخان الى يوم القيمة وقسم ليس له محض في شيء
فهولاء تكون ارواحهم مع اجسامهم في قبورهم وليس لهولاء برزخ وانما ينامون في قبورهم الى
نفخ الصور ويمكن ان يحمل كلام اسكندر الافرودسي على نفوس اهل القسم الثالث فانهم اذا ماتوا
بطلت نفوسهم بالنسبة الى عالم البرزخ وهو حمل بعيد لان نفوسهم لا تبطل وانما هي متميزة في
قبورهم ولو اراد بها النفوس الحيوانية الحسية الفلكية صح الحمل لانها هي التي تعود بعد الموت
الى ما منه بدئت عود ممازجة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فاذا
كان يوم القيمة حشرت الى ربها فحاسبها باعمالها فاما الى الجنة واما الى النار قال وتذكرة اعلم ان
الجنان الثمان وحظائرها السبع والنيران السبع وحظائرها السبع كلها من الامور المحسوسة وكلها
في الزمان وكلها عاقلة وكلها عقلية وكلها دهرية وكلها جسمانية بمعنى ان كل ما فيها في
صفات الاجسام وافعالها ومد الزمان وتجدده وصفات النفوس وافعالها وصفات
العقول وافعالها وامتداد الدهر وثباته فتدرك الاجسام في الجنة ما تدركه العقول وتدرك
العقول ما تدركه الاجسام هذا مجمل الوصف وياتي انشاء الله تع تفصيل قال ولو لم يحمل ذلك
العام لكان ما ذكره حقا الحمد فحمله فيلزم تكذيب الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث الجميع
وشيخ الفلك سفر ابو علي نقل ما ذهب اليه اسكندر وما قد علي دفعه في رسالة الحج العشر و
غيرها على انه قد مال اليه في رسالة اخرى في سؤالات ابي الحسن العامري عند انصاله بالشيخ وبالجملة
وبالجملة المنقول من امام المشائين على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة الهيولانية تنفسخ
بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية وهذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت
باقية ولم ترسخ فيها رذيلة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية تلذذ بها ولا امكن ان تكون
معطلة من الفعل والانفعال فقالوا ان عناية الله واسعة فلا بد ان تكون لها سعادة وهمية
ضعيفة من جنس ما يتصور من الاوليات كقول القائل الكل اعظم من الجزء وما اشبه ذلك
ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار هذا ما قاله الشيخ وما اداه رايه اي سعادة

تكون

تكون في ادراك العمومات الاولية قوله يعني به انه لو لم يجعل عالم البرزخ في الكون لكان ما ذكره اسكندر الافرو
ديسي حقا لا مدفع له لان النفوس الناقصة فوق عالم الاجسام فاذا فارقتها تنتزل الى عالم الاجسام وهي تحت عالم
العقول فاذا فارقت لم تتصل اليها فتبطل اذ ليس لها ماوى واما اذا ثبت عالم البرزخ فانها اذا فارقت عادت
اليه لانها برزخية فلا يتطرق عليها ابطال فعلى قوله لو فرض عدم البرزخ يلزم تكذيب الشرايع والكتب الا
لهية فانها ناصة على بعث جميع النفوس الناقصة وغيرها بل ساير نفوس الحيوانات وعبارة المص هنا
ليست مستقيمة بل الاولى ان يقول ان ما ذكره الاسكندر ليس حقا لمخالفته لساير الشرايع والكتب
الالهية ولوجود عالم البرزخ الذي رجحاله قوله وشيخ الفلاسفة ابو علي يعني ابن سينا نقل ما ذهب
اليه الاسكندر وما قدر على دفعه يشير الى ان دفعه يكون باثبات عالم البرزخ لكنه لم يهتد الى رد
كلامه بان النفوس الناقصة الهيولانية منفسخة بعد الموت وابن سيناء تحير عنده كلامه بان هذه
منفسخة
النفوس ارتفعت عن الاجسام وانحطت عن العقول فلو لم نقل بانفساخها وبطلانها لزم كونها
متحيزا ذي وضع لا في حيز ولا ذا تعلق والمص رده باثبات متعلقها وحيزها وهو عالم البرزخ
قوله وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية بعد الموت لانها ليست من نوع الطبايع الداثرة
واستشكل هذا الكلام بناء على ضوابطهم من ان القول ببقائها مع عدم كمالها في طرفي السعادة و
الشقاوة يلزم منه التعطيل لانها اذا كانت بعد الموت باقية ولم ترسخ فيها رذيلة نفسانية
تعذبها ويخرج بذلك عن حكم التعطيل ولم ترسخ فيها فضيلة عقلية تتلذذ بها وتتنعم بلوازمها
ولم يجوز تعطيلها من الفعل والانفعال كما هو شان ساير الكاينات ثبت الاشكال على قواعدهم
من ان انواع النعيم منحصرة في اكتساب الكمالات والفضايل النفسانية وانواع الالام منحصرة في
اكتساب النقايص والرذايل النفسانية فاجاب بعضهم عن الاشكال الوارد على كلام ثامسطيوس
جريا على طريقتهم فقال ان عناية الله تعم نصابها فاذا قيل ببقائها تبعا للشرايع والكتب الا
لهية جاز في العناية العامة ان يحصل لها سعادة وهمية ضعيفة من جنس ما يتصور من الاولياء
كقول القائل الكل اعظم من الجزء لان هذه هي بمنزلة هذه النفوس الناقصة او لم ينتقل عن طبعانيتها
بالاكتساب عن او فرض لاجل عدم انتقالها عن طور اول نشاتها قبل في نفوس الاطفال الذين
هم كاصحاب النفوس الناقصة نفوس الاطفال بين الجنة والنار اي لم ترسخ فيهم فضيلة يكونون

بما في الجنة ولم تصلهم العناية الى تحليته يكونون بما في النار قال المص هذا ما قاله الشيخ من ان العناية بالكوامن لم تصلهم من سعادة وهية كجاهل يفرض يتوهم انه عالم ويفرض ما يترتب على العلم وقائل يتوهم انه عالم ويفرض ما يترتب على السلطنة وكفقير يفرض انه غني ويتوهم ما يترتب على الغني فانه يلتذ ويتنعم بذلك التوهم والتخييل اوحصول علم بالآلات والليات كمعرفة ان الكل اعظم من الجزء ونحو ذلك الامور وامثالها يتخلص من لزوم التعطل من الفعل والانفعال ثم توقف المص في ظاهر كلام الشيخ في قوله اي سعادة تكون في ادراك العمومات الاولية هذا ظاهر علمه وباطنه واما المستفاد من كلام الائمة الاطهار ع فهو ان المخلوق انما هو مخلوق بالتكليف وللتكليف فعلة الايجاد التكليف ومقومات التكليف القبول فلولا القبول لما امر به اولخالفتهم يكلف ولولم يكلف لم يوجد ويتولد على حسب استعداد كونه فمن قبل ما امر به اقيم في احسن تقويم ومن لم يقبل ما امر به رد اسفل السافلين ومن تعرض الخائبين كان خلط عملا صالحا واخر سيئا كالمرجين لامر الله وكالبلة والاطفال والشيوخ الذين ضعفت مشاعرهم والمجانين الذين لم يدركوا رتبة التكليف مكلفين تكون ارواحهم بعد الموت في قبورهم في اجسادهم فهم كحال النائم الذي لا يجري عليه في نومه الحلم لم يبطل نفوسهم وليس لها برزخ الا في نعيم ولا عذاب كما توهمه المص وانما هي جامدة في قبورهم مع اجسامهم الى يوم القيمة فاذا نفخ في الصور خرجت نفوسهم باجسادها وقد زالت عنها الاعراض ورجعت الى حالتها حين التكليف الاول في عالم الذر فانه حين لا مانع لهم وانما المانع لهم عرض لهم في هذه النشأة الدنيا ويدل قال تعم واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم الاية فانه تعم اشهدهم عليهم في حالة صحوهم واجابتهم عن اختيار وشعور فلما نزلوا في هذه الدار لحقتهم اعراض الاغيار وغفلوا عما عاهدوا عليه الملك الجبار فاخر السؤال الى ظهور الحال فبقوا في قبورهم في الارض الى ان اكلت ما فيهم فاذا قاموا يوم القيمة للبعث قاموا كما خلقوا لا مانع لهم كما قال تعم ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وقال كما بدأكم تعودون فليس جواب سكندر في اثبات العالم البرزخي بل الجواب الحقيقي انه لا يوجد شيء مسلوب الانضاف بل كل شيء عامل بعمله لا فرق بين النفوس الكاملة وبين الناقصة ولا بين العقول والاجسام ولا بين الحيوانات والجمادات وان من شيء

انا نعتبر ابليس عليه
البلوغ الى الطفل ...
بان الطفل لا يعرض ما
من الاعمال

الا يسبح بحمده فما من شيء الا ويبلغ ما خلق له والنفوس الانسانية فوق النفوس الفلكية الحيوانية الحسية
والحيوانية الحسية فوق الاجسام فالنفوس الانسانية الناقصة منها اي تلحق به وتجاور النفوس
الكاملة والحسية تبطل بعد الموت ويضمحل تركيبها وتعود يوم القيمة ثم الى ربهم يحشرون والمراد
ببطلانها امتزاجها باصلها الذي منه بدئت لا الافناء لها واما الانسانية فلا تبطل الا انها لا تمتزج
باصلها وانما تبقى في قبرها متميزة متشخصة وانما لم تلحق باحدى الدارين دار السعادة او الشقاوة
لانها لم تستوف مدة تكليفها فانتظر بها مدة التيقظ والانتباه لانك يقولون يا ربنا لولا اخرتنا
الى اجل قريب نجب دعوتك ولما غلبت على مشاعرهم الاعراض لم يفهموا وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هديهم حتى يتبين لهم ما يتقون فانتظر بهم حتى صفت مشاعرهم فجدد لهم التكليف
والحساب يوم الحساب فلحقت كل نسمة بما منه خلقت وليست سعادة الناقصة وشقاوتها
وهمية بل حقيقية وان كانت تابعة للكاملة لان السعادة والشقاوة فرع على التكليف وتسبيح
كل شيء بحمده شاهد بحقيقة التكليف كيف وقد صرح به تع في حق الجمادات فقال تع فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وطائعين جمع مذكر سالم لا يستعمل الا في
العقلاء لانه سبحانه جعل في الجمادات من العقول مناط تكليفهم بنسبة حالهم كما جعل في الا
نسان كذلك فكل شيء من حيوان وجماد يبلغ ما خلق له والا لكان لهم الحجة على الله فسعادة
كل شيء وشقاوته على الحقيقة بنسبة مقامه من الكون فالقول ببطلان شيء من النفوس
الانسانية باطل والقول ببطلان النفوس الحيوانية الحسية بعد الموت يعني امتزاجها كما قال
امير المؤمنين ع وتعود يوم القيمة وببطلان النفوس الانسانية بين النفختين يعني تفككها
وتعود يوم القيمة حق كما قال الصادق ع والسلام على من اتبع الهدى واما كون نفوس الاطفال
بين الجنة والنار فذلك حال تجديد التكليف لهم وسؤالهم لانهم لا يسالون في قبورهم
اذ لا برزخ لهم فيه فوقوفهم بين الجنة والنار يعني تكليفهم بعرضهم على القيام بامر الله بان يأمرهم
بالدخول في نار الفلق بعد البيان فمن اطاع الله سبحانه ودخلها كانت عليه بردا وسلاما
واخرج منها وادخل الجنة ومن عصى النقطة يعني انهم على احدى الحالتين اما دخول الجنة
او دخول النار اذ لم يتبين حالهم في ذلك الوقت الا بعد التكليف بدخول الفلق

فهم بين ان يطيعوا فيدخلوا الجنة وبين ان يعصوا فيدخلوا النار قال واما النفوس العامية الغير الواجدة
التي لم تكتسب شوقا الى العلوم النظرية فالفلاسفة من اخرهم لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من في درجتها
اذ ليس لها دربة الارتقاء الى عالم القدس العقلي ولا يصح القول برجوعها الى الابدان الحيوانات لبطلان
التناسخ ولا بفنائها لما علم من استحالة الفساد على غير المنطبعات فطائفة اضطروا الى القول بان
نفوس البله والزهاد تتعلق في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم ليحصل
لهم سعادة وهمية وكذا بعض الاشقياء فيه وطائفة اخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني وجوزوه
في الجرم السماوي وصاحب الشفاء نقل هذا الرأي من بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام
حقا وكذا صاحب التلويحات واستحسن القول بالتعلق بالجرم الفلكي في السعداء واما الاشقياء فقال
انه ليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء لانها ذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة
تحوجهم الى التخيل الجرمي ولا يمتنع ان تكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كروي غير الجرمي
متخرق هو نوع بنفسه موضوعا لتخيلاتهم من نيران وحيات وعقارب تلدغ وزقوم يشرب تلسع
فهذه اقوال هؤلاء الافاضل وهي عن مسلك حقيقة العرفان ومنهج انوار القرآن بعيدة بمراحل
كما بيناه في الشواهد الربوبية مع وجوه المفاسد العقلية اللازمة لها اقول ذكر هنا بعض اقوال الفلاسفة
المبنية عندهم على قواعدهم النظرية المخالفة للشرايع الالهية وهو انهم بنوا مذاهبهم في النعيم الا
خروي انه هو التلذذ بالعلوم النظرية والطريق الى تحصيل النعيم الاخروي الا معرفة ما قرروه
من الحكمة وتوصيف الحقائق مثل معرفة قوس السحاب والهالة وما حقيقة ذلك واين هو موجود
في بصر الناظر او في الغيم الرقيق مع اشراق اشعة النيرين عليهم وما حقيقة تلك الالوان وما العلة
في ترتيبها واستدارتها ومعرفة استضاءة النار واين هي من السراج وما الزمهرير وامثال ذلك وكان
كثير منهم ربما لا يصلي ولا يصوم ولا يفعل مقتضى الشرايع السماوية ويعتقدون النجاة فيما يعرفونه
لتحقيقه ومظنونه ولذا قالوا النفوس العامية هي التي لم تكتسب شوقا الى العلوم النظرية لم يكشفوا
عن حقيقة معادها لانهم ما عرفوا حكمها من حيث انهم وجدوها ليس لها دربة الترقي الى مراتب
العقول لانهم لا يعرف البحث في تلك المسائل النظرية ويثبت عندهم بما قررته اهل الشرايع من
بطلان التناسخ ولم يقدروا على القول بفنائها وعدمها اصلا لما قرروه من ان الفساد انما يتطرق

عاهلا

المتغير

على هذا العالم المتغير المتبدل واما ما ثبت ارتفاع رتبته عن المواد الطبيعية فلا يمكن الحكم عليه بالفساد لانه عندهم
ثابت باق توقف الاكثر عن الكلام في احوال تلك النفوس بعد الموت اذا فارقت اجسادها وما يكون حالها
قبل القيمة الكبرى وتوقف جمهور متحيرة تكلم قال بما شبع ما نقل الصم عنهم ما يشتمل عليهم انهم جهلاء الاحطا وكان
الحكيم ما ان يقطع بالشئ عن الدليل القطعي الخالص الى الدليل النفريعي فانه تخميني مبني على تخمين واما
ان يرجع الى الشرع م فينقل عنهم بعدما ثبت عنده انهم ينطقون عن الوحي الالهي او يسكت كما سكت من قبله
ولكن الباب الذي دخل عليهم منه هذا وعدم اعتقاد انحصار الحق فيما اتت به الشرايع فلذا كانوا احيانا وبكما
في الظلمات من يشاء الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم فمن القائلين من لم يجد ملجأ الى القول
بالتناسخ ولا الى القول بالتعطيل والفناء قال ان نفوس الصلحاء والزهاد لعدم ارتقائهم الى درجة
العلوم النظرية ولعدم انهماكهم في الشهوات الدنيا وية لم يصل نفوسهم الى مراتب العقول لجهلهم بالعلوم
ولم ينحط نفوسهم الى حضيض التراب مع اجسادها في القبور لتجافي نفوسهم عن الامور الدنياوية في
الجملة وحيث كانت نفوسهم لها تخيل ما وجب ان تكون لها تعلق بشئ مناسب لمرتبة تخيلها فتنجذب
الى جهة الهواء فتتعلق بجرم مركب من بخار ودخان يكون موضوعا للتخيل ثم فيحصل لهم بعد مفارقة
الارواح للاجساد سعادة وهيئة لان حظ تلك النفوس من العلوم النظرية صورة وهيئة وكذلك
تحصل في ذلك الجرم الدخاني لبعض الاشقياء شقاوة وهيئة لتخيل بعض الصور التي هي صور الجهل
فيرى انه يتخذ ذلك الجرم البخاري الدخاني بين السماء الدنيا وبين الكرة البخارية اذ لا يتجاوز ذلك
مبلغ علم الفريقين عوام الصلحاء وعوام الاشقياء ومنهم طائفة اخرى نفوا هذا القول في الجرم الدخاني
وصوبوه في الجرم السماوي لعدم وجود جرم بخاري دخاني غير السماء تكون فيه صور متخيلة متعلق
بما برهن عليه علماء الهيئة من انه ليس الا الكرة البخارية والطبقة الزمهريرية والهواء البسيط
وكرة النار والسماء ثم سماء الدنيا يصلح لحصول الصورة الخيالية فهؤلاء في هذا الرأي كالذين قبلهم
في كل ما عبروه الا في لون الامر المتعلق فان هؤلاء منعوا من وجود الجرم البخاري الدخاني وجوزوه
في السماء سماء الدنيا واما الشيخ في الشفاء فقد نقل هذا القول الثاني عن بعضهم ووصفه بنقل
عنه بانه من لا يجازف في الكلام حقا وكانه مايل اليه ومثل الشيخ في الاستحسان هذا الرأي صاحب
التلويحات فانه استحسن تعلق ارواح عوام السعداء بجرم السماء واما الاشقياء من العوام فقال

وامثاله اغاظ اعتبار العقول
بين الترجيح الاشهر في تحصيل السعادة
الاخروية

انه ليست لهم قوة الا ارتقاء الى عالم السماء لان السموات ذوات نفوس نورية واجرام شريفة ظاهرة لانها
فوق عالم العناصر اذ اجرام الافلاك خلقت من الطبايع لا من العناصر ولا تحط الى التراب كالنفوس الناسوتية
فلهم جسم القوة الى التخييل الجرمي وليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جسم كروي
غير منخرق بالكرة موضوعا للتخيل لانهم الاخيرين هو نوع بنفسه اي ليس من الافلاك ولا من العناصر يكون
ذلك الجرم الكروي موضوعا للتخيل لانهم القبور من نيرانه تلذع وحيات تلدغ وعقارب تلدغ و تلسع
حميم تنصب وزقوم يتجرعونه قال المص فهذه اقوال هذه الافاضل وهي من مسلك حقيقة العرفان
ومن نهج انوار القرآن بعيدة بمراحل واقول كلام هؤلاء فيهم صحيح اما انه بعيد عن مسلك حقيقة
العرفان فلان جسمهم للنفوس الناقصة في الرجوع الى الاجسام التي هي من عالم الملك والنفوس من
عالم الملكوت لا يطابق مسلك اهل العرفان لان النفوس اذا كانت من عالم الملكوت فلا اقل
من رجوعها بعد الموت الى ما منه خلقت اي الى الملكوت فان كانت كاملة بالعلم والعمل كانت
بنات العقل واخواته كما اشار اليه سيد العارفين امير المؤمنين ع وخلق الانسان ذا نفس
ناطقة وان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوايل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت
اضدادها فقد شاركت بها السبع الشداد وان كانت ناقصة جرت على محض الايمان محضا صاحب
القبر ثم تلحق روحه بقوله جمل الى جنة الدنيا وعلى محض النفاق والكفر محضا حساب القبر
ثم تقاد روحه الى نار الدنيا وان كان ممن لم يمحض الايمان ولا النفاق فهو ممن لم يصل اليه
البيان وهذا ان كان له عمل صالح خد له خدا من الجنة الى قبره يدخل عليه منه الروح بفتح الراء فاذا كان
يوم القيمة حاسبه بعمله فاما الى الجنة واما الى النار وان كان له عمل طالح خد له خدا من النار الى
قبره يدخل عليه الدخان والشرر فاذا كان يوم القيمة حاسبه بعمله فاما الى الجنة واما الى النار ولكن
تفصيل يطول ذكره وكذلك يفعل بالبله والمجانين والمستضعفين والاطفال وفي تفسير
علي بن ابراهيم في قوله تع ذالكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفي الصحيح
عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر ع قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين المقرين بنبوة
رسول الله من المسلمين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال اما
هؤلاء فانهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فانه يخد له

فالى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته
وسيأته فاما الى الجنة واما الى النار فهولاء من الموقوفين لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين والبله
والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم الحديث والفرق بين من محض النفاق محضا كما هو في اشارة
اخر هذا الحديث في الناصب وانه يخد له خدا من النار التي خلقها الله بالمشرق وبين العاصي الذي لم يمحض
ان الممحض يخرج بعد الحساب الى النار بالمشرق ويوم القيمة مصيره الى الجحيم ومن لم يمحض لم يخرج من قبره في يوم
القيمة اما الى الجنة واما الى النار وقولهم ان نفسه الموت تلحق بجرم بخاري دخاني تحت فلك القمر او بجرم
غير منخرق كما توهمه صاحب التلويحات نشأ عن عدم معرفته بما في نفس الامر وعدم الاطلاع على طرق
الشرايع الالهية فان مدار عدم التعطيل على ثبوت القوابل من المكلفين واغمضها قوابل الاعمال فمن آمن
وعمل صعدت نفسه الى المكان الذي ذكرت رتبتها فيه بطاعته واجتناب معصيته وذكرها فيه برحمته
وهو درجات متعددة متفاوتة ولكل درجات مما عملوا ومن لم يؤمن ولم يعمل هبطت
نفسه الى محل معصية الله تعالى في المكان الذي ذكرناها فيه بسخطه وغضبه وهو مقابل العليين سافل
بنسبة علو عليين فعليون لكتاب الابرار وسجين لكتاب الفجار فضابطه مسلك العرفان انه
اذا جعل نفوس عوام السعداء يتعلق تخيلها بالجرم الفلكي جعل نفوس عوام الاشقياء يتعلق تخيلها
بالجرم الارضي وهذا في كل شيء بحسابه مثلا نفوس السعداء الكاملة تتعلق بنفس كتاب الابرار اعني
عليين وهو الفلك الثامن المسمى بالكرسي وبنفسه اللوح المحفوظ لا يمسه الا المطهرون ومن
نزل عن هولاء ففي السموات السبع ونفوسها وهي الجنان السبع والتي فوق الكرسي هي الثامنة وفي
لكل درجات مما عملوا ونفوس الاشقياء الكاملة في مراتب الشقاوة تتعلق بنفس كتاب الفجار اعني
سجين وهو الصخرة التي تحت الملك الحامل للارض السابعة وبنفسه الثرى الذي هو تحت الظلام
اعني الظلمة وهي تحت جهنم وهي تحت الريح العقيم وهي تحت البحر وهو تحت الحوت وهو تحت الثور وهو تحت
الصخرة سجين ومن نزل من مقام هولاء من الاشقياء ففي الارضين السبع ونفوسها وهي النيران
السبع وجعلهم تخيل الشقي في جهة تخيل السعيد بعيد من حقيقة العرفان وانوار القرآن فان الذي
يقتضيه العرفان والكتاب والسنة ان محل تخيل الخيرات والطاعات في السموات فالخيال الحق في السماء
الثالثة اعني فلك الزهرة ومحل الشرور والمعاصي في الارضين فالخيال الباطل في الارض الثالثة اعني

وارض الطبع قالوا لونها اصفر كالزعفران والعلم بالحيض انه يشق فلك البروج والعلم بالشرط انه الزى
وهو يفش كتاب الفجار واما النفوس العامية الجاهلة فانها لم يصل اليها البيان من الله لانها كانت محجوبة
في سجن الطبيعة قد غطت بصيرتها غشاوات الاعراض وكثافات الجبلات البشرية وارتبطت بها اشطان
المواد العنصرية بثقلها وكدوراتها فبقيت مع جسدها مقبورة في لحود الطبائع الى يوم الدين العقبة لمن
خلص منها بل يوم القيمة لحق بامثاله ولم يتخلص الا في يوم القيمة فيقوم خالصا قد حصل اليه البيان وظهر له
البرهان فيحاسب فاما الى الجنة واما الى النار ولا يلزم من هذا التعطيل لان التكليف في هذه الدنيا
انما هو للتخلص الارادي الحيواني الاختياري الانساني فاذا كان الكدورات والكثافات متراكمة
بحيث عجزت الارادة الطبيعية الاختيارية الانسانية عن تخلصها دفنت في الارض لتخلصها
الارادية الطبيعية الجبلية بمعونة قلة الاغذية البدنية التي هي علة الاغشية النفسانية واكل
الارض لما بقي بعد الموت من الرطوبات والمواد الاعراض كما تاكل النحاس الممزوج بالذهب خاصة
دون الذهب اذا دفن فيها مدة طويلة فانها تاكل النحاس كله ويبقى الذهب فاذا غسل بالملح وصفى
خرج الذهب خاصة كذلك النفوس الناقصة في الابدان الغليظة الكثيفة فجعلها مع ابدانها ابلغ في
التخليص والنفي للتعطيل لان التكميل لمثل هذه النفوس الناقصة بالدفن مع اجسادها اقوى
في التخلص واشمل وان كان بطاعات الله سبحانه واجتناب معاصيه بالارادة الاختيارية الا
نسانية اعدل واجمل واذل واجل ولكن هذا يكون لمن كان اقرب مزاجا الى الاعتدال من لطف
حسه وصفا ذهنه ومن كان على خلاف هذا توقف تخلصه على الدفن في الارض فتفهم ما اشرنا
اليه قال الاشراق الثاني في حقيقة المعاد وكيفية حشر الاجساد اما معاد الارواح وشوق
السعادة الحقيقية للمقربين والشقاوة بازائها لك اشقياء المردودين فهو ما بيناه في كتبنا المبسوطة
والاخلاق معنا للغلك سعة فيه وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه ونحن الان
في بيان حشر الابدان وفيه قواعد في اصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان الابدان
الانسانية الشخصية محشورة في القيامة كما وردت به الشريعة الحقة كما قال افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول
مرة وهو بكل خلق عليم وقوله قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم الاية اول

شرع في بيان خصوص المعاد وكيفية حشر الاجساد فقال اما معاد الارواح وحشرها الى ربها يوم القيمة وسعادة
السعداء وشقاوة الاشقياء للجزاء على الاعمال الصالحة الحسنة بالحسنى وعلى الاعمال السيئة بالسوءى
فلا اشكال فيه فقد تطابقت عليه نوازع العقول لان التكليف توجه اليها لما اودع فيها من الحيوة
والشعور والتميز ومعرفة الخير والشر والجيد والردى والتمكين من فعل الطاعات والمعاصي وصلوح
كل الاشياء لشؤنها بحيث لا يختلف فيه احد من العقلاء من المتبعين للشرايع فليس بيننا وبين
الفلاسفة فيه خلاف في حال وان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه وضبطوه واما معاد الاجسام
فلم يثبت لهم ذلك من طريق العقول لان المعاد انما يتعلق بالارواح لانها مكلفة مشعرة مختارة
فيصح ثوابها ونعيمها ويصح عقابها والمها لانها حية مميزة مختارة واما الاجسام فانما اثبتوا معادها
من جهة الشرع فانه هو المثبت لمعاد الاجساد اذ لم يكن لها شعور ولا تميز ولا اختيار فلا يتوجه اليها
التكليف ولا تنتفع بثواب ولا عقاب فليس في العقول ما يدل على معادها وقد صرح به في العني
الهم في شواهد الربوبية وهذا اشارة الى ذلك بقوله محشورة يوم القيمة كما ورد في الشريعة الحقة و
اولا ان العقل يدل عليه بعين ما يدل على معاد الارواح فان العلة واحدة ومن اطلع على مراة
الحكماء شاهد ذلك ببصره والمراد بمراة الحكماء علم الصناعة المكتوم اعني علم الاكسير لانهم وضعوه مراة
يشاهدون فيه كل شيء من العالم من عين او معنى ففيه اعادة الاجسام وبعثها بنحو اعادة الارواح و بعثها
وصورة الاستدلال على ذلك من جهة العقل ان الوجود المادي لكل شيء من العالم فاض من فعل الله
سبحانه كما فاض النور من السراج ومعلوم انه حيوة وشعور وتميز واختيار وكل ما قرب من المبداء كان
اقوى وكل ما بعد كان اضعف في الامور الاربعة كما ان نور السراج متساو في نفس الاضاءة و
اليبوسة والحرارة وكل ما قرب من السراج كان اقوى في هذه الثلاثة الامور وكل ما بعد كان اضعف
فيها حتى يفنى النور فهي جميعا في الحيوة التي في الروح والشعور والتميز والاختيار بحقيقتها في الجسد
وساير الجمادات الا انها اضعف منها في الروح فالاجسام مكلفة لانها حية مشعرة مميزة مختارة
بنسبة كونها من الوجود ولهذا قال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
وقال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد تقدم لهذا بيان كثير فالارواح
نور وجودي ذائب والاجساد نور وجودي جامد والفرق بينهما كالفرق بين الماء والثلج فالدليل

عبارة والوجود وهيئة ... في كل شيء كما لعلة من البسائط ضعفت الامور وكلاهما حتى عينانا

الموجب للقول باعادة الارواح بعينه هو الموجب للقول باعادة الاجسام واللذات النائم حالمة
مختص بالروح وان لحق الجسم منها شي فبالتبعية للروح ولذات اليقظان للروح والجسم معا و
لهذا ترى الجائع اذا شبع في النام لا يشبع جسده ولا يقوم به واذا شبع في اليقظة شبعت الروح والجسد
والاعمال في هذه الدنيا التي يثاب عليها ويعاقب كانت بالروح مع الجسد واذا بعث يوم القيمة ليجازى
على عمله كان مقتضى العدل ان يكون الثواب والعقاب على طبق منشأها وسببها فلو اثيبت الروح خاصة
على العمل الذي وقع من الروح والجسد لكان العامل قد نقص من اجره والله سبحانه يقول وما التناهم من عملهم
من شي ويقول اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى و الشاهد على هذا ايضا في عمل الصناعة ان
الاجساد البالغة النامية في العمل هي مياه جامدة كما قال علي ع على ما رواه ابن شهراشوب في مناقبه
وابو العباس في كتاب السر المبين في علم التكسير ان عليا ع سئل وهو يخطب عن الصنعة فقال ع هي اخت
النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر واني لاعلم ظاهرها وباطنها هو والله ما هي الا
ماء جامد وهواء راكد ونار جائلة وارض سائلة هي فان الارض السائلة هي من الماء الجامد كذلك وامه
الاجساد هي من الارواح وقد ذكرنا قبل هذا ان الاجساد اذا عفنت استحالت وذات ارواح و كقصته
عبد الملك بن مروان بن الحكم حين مات وقد تقدمت وان الاجساد اشباء نزلت من الخزائن الى
هذه الدنيا كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا كان كل شي
يرجع الى اصله فان الاجساد اذا لم ترجع بقيت في الدنيا او فنيت ولم ترجع الى اصلها وهو خلاف
مقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها عقلا ونقلا فقد دل العقل بنحو ما ذكرنا على اعادة الاجسام
واما الدليل النقلي فقد تواتر من الكتاب والسنة واجمع المسلمون وجميع اهل الشرايع الالهية على
ذلك ولنا اورد شيئا من الكتاب بيانا لنوع الدليل فنقول كما ورد به الشرع الحق كما قال تع
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فاخبر تع بانهم يرجعون يعني يوم القيمة ويحتمل في
رجعة ال محمد ص بقرينة قوله وحرام على قرية اهلكناها انهم الينا لا يرجعون فقد دلت الاخبار
على ان المراد من الاية ان من اهلكوا في الدنيا بالعذاب لا يرجعون في رجعة اهل البيت ع و
اما يوم القيمة فانهم يعودون بلا شك وقوله تع قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة يعني ابدا الله واخترعها لا من شي يعيدها من طينتها فان هذا عندكم بالطريق الاولى واما منه

ثم تعلى صدوره وقوله وهو بكل خلق عليم يعني انه ما اكلت الارض منهم كما قال جوابا لقولهم ائذا كنا ترابا ذالك

رجع بعيد فقال نعم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وقوله كونوا حجارة او حديدا او قل

خلقا مما يكبر في صدوركم يعني انه يعيدكم على اسهل اعادة سواء كنتم حجارة يصعب في نفوسكم اعادة الحجر

انسانا او حديدا الذي هو اصعب عندكم اعادته من اعادة الحجر او خلقا غير الحديد هو اصعب من الحديد

وهو ما في صدورهم من الجحود والانكار للاعادة فانه تعالى يجعلها مقرة معترفة بالاعادة بعد الانكار

بما اقام من الادلة القاطعة عليهم في انفسهم حتى نقل قلوبهم الى التجويز والاحتمال فسئلوا من المعيد

فقال لهم المعيد هو المبدئ فيقرر لهم التجويز في قلوبهم فسئلوا عن وقت الاعادة فقال كما يحتمل ان

يكون بعيدا يحتمل ان يكون قريبا فلما انتقلوا الى احتمال القرب درجهم اه من ابتداكم بعد ان لم تكونوا

شيئا لا يمنع منكم احد عن ارادته بعيدكم ملبين لدعوته حامدين له على صنعه وتدبيره وحيث خلق

نفوسكم بل جا بكم خلقكم وصوركم على الحضور لا على الغيبة فالان انما استبعدتم البعث لا لكم ابناء الحق وقت

ناداهم في وقت الاعادة واعادكم ظننتم انكم ما لبثتم في القبور في الدنيا الا قليلا **قال** وهي سبعة اصول

الاصل الاول ان يقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتمام حقيقته ومبدأ فصله

الاخير فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقيا عند ذالك

التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجودي

بما يحمل لوازم شخصه ويحمل امكان وقوعه ويقربه باستعداده الى جاعله ويرجح وقت حدوثه

على سائر الاوقات ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام والشيء مع تمامه واجب

الحصول بالفعل ومع نقصه ممكن بالقوة ولهذا ذهب بعض باتحاد المادة بالصورة وهذا

حق عندنا لا شبهة فيه كما اوضحنا سبيله في الاسفار الاربعة الا ان بحث المطلب لا يتوقف عليه

اقول كلامه هذا وهو ان كل شخص يقوم بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته فيه ان كل شخص

انما يقوم بنفس مادته وبمثل صورته هذا ما دلت عليه الاخبار عن الائمة الاطهار ع ونطق

به الكتاب لاولي الالباب وشهد له الاعتبار المستفاد من النظر في الافاق وفي انفسهم اما ما

في الاخبار والكتاب فمنها ما روي عن الصادق ع في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم

جلودا غيرها ليذوقوا العذاب في احتجاج الطبرسي وعن حفص بن عباس قال شهدت

المسجد الحرام وابن ابي العوجاء يسئل اباعبدالله ع من هذه الاية فقال ماذنب الغير قال ويحك
هي هي وهي غيرها قال فمثل لي ذلك شيئا من امر الدنيا وفي تفسير علي بن ابراهيم قيل لابي عبدالله
ع كيف تبدل الجلود غيرها قال ارايت لو اخذت لبنة فكسرتها ثم صيرتها ترابا ثم ضربتها في القالب
اهي التي كانت انما هي ذلك وحدث تغير اخر هي واما الاعتبار فهو الشارح للكتاب والاخبار و
ذلك ان ركن الاعظم هو المادة واما الصورة فهي هيئة للمادة في نفس الامر وان كانت هي
الشخصية لانها صورة العمل الذي هو صفة للمادة فالمعاد هو المادة بصورة عمله الا ترى
ان الانسان اذا غلبت عليه صفة الغضب يعاد ذلك الانسان بتلك المادة في صورة سبع
لان الصورة وان كانت هي التي بتغيرها تتغير حقايق الاشياء وتكون مادة الانسان الذي
غلبت عليه صفة الغضب مادة سبع وبالصورة تتغير الحقيقة الواحدة بتغير الصفة فيكون
الطين الذي صنع تصغره كلبا وتصغره انسانا اذا ولجتها الحيواة تكلم الانسان ومادته
طاهرة ونبح الكلب ومادته النجسة لكن المعاد للثواب او العقاب المادتان في الصورتين
او الصورتان في المادتين ولا شك ان المبعوث للثواب والعقاب هي المادتان في صورتي
عملها لان الصورة في الحقيقة هيئة قبول المادة في كل مقام بنسبته والمواد تتغير بما انصبغت به من
العمل والصورة الظاهرة والباطنة هيئة المنصبغ والمبعوث والمثاب والمعاقب هو
المنصبغ لا الصبغ الذي هو الصورة ولا يدفع الاعتراض عليه ارادة الحقيقة المتغيرة من
الصورة لان تلك هي المادة وتغيرها انما هو بطرو ما عليها هو قابليتها وهو صفتها ان الله عز وجل
قال سيجزيهم وصفهم وهو عليم لان صورة الثواب والعقاب والصورة سواء اريد بها
الهندسة والخطوط الظاهرة او المعنوية ام اريد بها الحقيقة المتغيرة هي هيئة المادة التي خلقت
من نفس المادة من حيث هي نفسها فليست الصورة علة للحقيقة ولا لتغيرها وانما هي معلول
لحال المادة في صلوحها للصفة ما من تغلديها وبه تكون طيبة ولصفة ما منها اي من
نفسها من حيث هي وبه تكون خبيثة فالحق في هذه المسئلة ما يدل عليه لفظ الحديث ما
يريد منه اذ الحق ان يقوم كل شخص بصورته فان القائم غير الصورة نعم هو يقوم ويجيء
بتلك الصورة وليس لك ان تقول انه يريد ان الشخص انما يقوم بطينته وهي الصورة

قال نعم ارايت لو ان رجلا اخذ لبنة فكسرها ثم ردها في صلبها فهي هي وهي غيرها ام

قائم

فانه انسان واذا غلبت عليه الشهوة لايقوم بانسانيته التي هي مادته اولا وانما يقوم بحيوانيته التي تصور بها
لانا نقول ان المص بقوله لا بمادته وانما يقوم بصورته التي هي عين ماهيته والماهية ان اراد بها على المعنى
الاول من كون الماهية هي القابلية اي قابلية الوجود للايجاد في الخلق الاول فهي الصورة النوعية كما
الصورة الخشبية للخشب ولا شك ان الخشب انما يظهر بالخشبية الا انه الظاهر بصفته سواء اردت
من الظ المادة العنصرية اذ لا تتقوم الصورة النوعية الا بالمادة النوعية ام اردت من الظ المركب
منها فانه على كل حال لا بد ان يكون الاحكام المعلقة على الصورة المرتبة عليها منوطة بالمواد اولا
وبالذات وبالصورة ثانيا وبالعرض سواء كانت الصورة جنسية ام نوعية ام شخصية وان
اراد بالماهية على المعنى الثاني من ان الماهية للشيء هو المركب من مادة وصورة اي من وجود
وماهية يعني من حصة من الجنس وحصة من الفصل ومراده ان الشيء التام الصنع المركب من
مادة جوهرية وصورة او من مادة عرضية وصورة هو من حيث هو ماهية وظلمة ومن حيث انه
صنع الله او نور الله او اثر فعل الله وجود ونور وقوله صنع الله او نور الله او اثر فعل الله
بمعنى واحد وانما هو تغير العبارة اذ كل ما سوى الذات من فعل الله صدر الا من شيء حتى لا يخفى
كان قوله لا بمادته لا معنى له اذ الماهية هنا مجموع المادة والصورة لان كونه اثر فعل الله لا يدخل
في شيء منه لا المادة ولا الصورة. بل الكل شيء من الخلق اعتباران يسمى احدها نفسه التي من عرفها عرف
ربه وهي كونه اثر فعل الله وهو نور من عرفه عرف ربه ويسمى ثانيهما نفسه التي لا يعرف الله
بها وهي كونه هو وهي ظلمة اذا اخرج المؤمن منها يده لم يكد يراها ففي النفس الاولى لا مادة و
لا صورة والا لما عرف ربه من عرفها لانه تع لا يعرف بالمادة والصورة وفي النفس الثانية مادة
وصورة لا تتحقق في حال من الاحوال في جميع ما سوى الله سبحانه من الذوات والصفات
الجواهر والاعراض المعاني والاعيان الا بمادة وصورة فقوله لا بمادة لا معنى له وان اراد
انه يقوم بحكم صورته لا بحكم مادته نسلم في الظ وفي الحقيقة حكم الصورة من حكم المادة ومعه
قوله وعام حقيقته صحيح ان الصورة تمام الحقيقة الكاملة فتدبر قوله ومبدأ فصله الاخير ان اراد
بالاخير الفصل النوعي والاول الفصل الجنسي ففي ما ذكرنا جوابه مستوفى وان اراد به الفصل الشخصي
امور عقلية اعتبارية لا تحقق لها في الخارج ونحن وان قلنا بوجودها وتحققها حاصل

لكنا لا نقول انه جزء من الفصل المميز للنوع وانما هو مميز لتلك الاشخاص وهي افراد من الفصل كما ان الاشخاص
افراد من النوع مثلا الفصل هو الصورة النوعية وهي مؤلفة من حدود ستة من كم وكيف ومكان ووقت
وجهة ورتبة مع متممات ومقوماتها من وضع واضافة ونسبة واذن واجل وكتاب فكما ان
هذه الامور حصص من فصول الاجناس كذلك فصول الاشخاص حصص من فصل الانواع وبهذه التميز
تميز زيد من عمرو وعمرو من زيد بحصة من كل واحد من هذه الامور التي مجموعها فصل الانسان
عن الحيوان الصاهل وهكذا حكم سائر المميزات من الفصول الحقيقية والاضافية صاعدا ونازلا
والصورة هي الفصل في كل شيء من الاجناس والانواع والفصول وهذه الامور هي حدود الصورة
ومقوماتها وليست مبدأ للفصل اذ ليس للفصل شيء غيرها الا اذا اريد بها خصوص الهيكل الظ
لكنه ليس عين الماهية وتمام الحقيقة لان ما هو عين الماهية وتمام الحقيقة لا يكون الا المؤلف
من الامور الستة المتممات لها مع ما قامت به من القبول فالذي ينبغي ان يقول فهو هو بصورته
مع مادته لا ان يقول فهو هو بصورته لا بمادته فانه اذا لم يتغير المادة كان معنى كلامه انه هو بما
به ما عين مادته الا ولى الى مادة الصورة ايقاع قوله حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته
لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد يدل على ان مراده ليس المعاد الا الصورة واما المادة
فهي لا دخل للصورة متقومة لها بمعنى ان المترتب على البعث من الثواب والعقاب جار
على حكم الصورة لا على حكم المادة ويوهم كلامه هذا ان كلامنا عليه ليس من جهة انه يريد نفي
المادة وانما يريد ان المادة الانسانية لا يرجع بها الى على حكمها وانما يرجع على حكم الصورة
السبعية فيتجه نفي المادة على هذا المعنى ونحن نريد ان المادة الانسانية لا تلبس السبعية و
انما الملابسة لتلك الصورة السبعية هي النفس الصالحة لكل صورة من الشياطين والحيوانات
والمسوخ والسباع اعني النفس الامارة وهذه تنقلب مع كل صورة لبستها الا مادة تلك
الصورة من حشر ظهر بصورة الخنزير ومادته لا بمادة الانسانية ليقال انه يعاد بصورته
لا بمادته والمص يريد انه لو فرض قيام الصورة بدون المادة تحققت هوية الشيء ذاته
بدون المادة بل بمعنى ذلك التجرد بدون مادته وهذا لا يعقل لان الصورة صفة
ولا تعاد الصورة والصفة للثواب والعقاب بدون الموصوف على ان هذا المبعوث

على انه فرض يكون وكل يكون نوعه تركيبي ولا يمكن قيام مصنوع على مقتضى الحكمة ليس بمركب من المادة
والصورة ولو فرض صورة لا مادة لها لكانت ظاهرا كالصورة في المرآة فانها مركبة من مادة هي هيئة صورة
المقابل وشعاعها ومن صورة هي هيئة زجاجة المرآة من كبر وصغر وبياض وصفاء واستقامة واضدادها
فان قال المبعوث منها نفس صورتها كان المعنى ان المبعوث صفات الزجاجة لا هيئة المقابل لانها
هي المادة وان قال المبعوث نفس الصورة وهو مثالها فهي الصورة والمادة اذ لا يوجد بسيط مستقل
قال الرضا ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه و
اثبات وجوده ع قوله باقيا عند ذلك التجرد هذا غلط لان الصورة صفة في الحقيقة فكيف
يكون الشيء متحققا بتحقيق صفته بدونه بحيث يكون اذا فعل زيد فعلا يوجب العقوبة
عوقبت صورته التي هي صفته على انها هي التي يحشر بها واما نفس المادة فلا تعاقب ما
هذا الا العجب العجيب والامر الغريب وقد سمعت قول الصادق ع في قوله بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب انها هي وهي غيرها يعني هي هي من حيث مادتها وهي غيرها من حيث صورتها
فان الصورة الاولى ذهبت ومادتها اعيدت في صورة كصورتها الاولى ولما نزعت من
مثل ع باللبنة اذا كسرتها وصارت ترابا ثم ضربتها في قالبها الذي صورتها فانها هي
من حيث المادة وهي غيرها من الصورة كما تقدم في الحديثين فان فهمت الحديثين حصل
لك القطع بان قوله لو فرض تجرد صورته عن مادته الخ غلط ظاهر والا لزم عدم اعادة
الاجسام كلها لانها انما تعاد موادها في صور كصورها وان الصورة الاولى تفنى وتحشر
في صور كصورها يعني لما فنيت الصورة خلق لها صور على مثل الصور الاولى مثلها الا انها
هي بعينها وهذا بنص الكتاب المجيد حيث قال تع بدلناهم جلودا غيرها لان هذه الغيرية تدور
على احد امرين اما ان تعاد مواد جلودهم في صور غير الصورة الاولية او تعاد الصور بمواد
غير موادها الاولى فاخبر احدهما لان الله سبحانه اخبر بانها غيرها فلما دل الدليل على عدم
الغيرية في الصور والمواد معا لامتناع الظلم وجب ان تكون في المواد او الصور والصادق
ع اخبر عن الله ان الغيرية في الصور واما المواد فهي بعينها تعاد وانت ناظر لنفسك اما قول الصادق
واما قول الكاذب قوله وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاته دون

التعلق الوجودي ربما يلزم نهيج الى المواد مع ان المقصود هو الصورة لان بعض الصور تقدرت عن حمل بعض ما يلزم المواد
كالتعقل مثلا المتعلق بالمادة اللازم لها فان الصورة لا تخلو مع ارتباطها بالمادة وقصرت ليتم عن حمل امكان و
قوع الشيء ومن حمل ما يقرب الشيء باستعداد التمكيني الى فعل صانعه وقبول تأثيره ومن ترجيح وقت
حدوثه على سائر الاوقات ومكانه على سائر الامكنة فلما كان بعض الصور يعجز عن حمل هذه وامثالها ابد من
تعلقها بموادها بشرط اعادتها بتجردها من المواد ولكن لما كانت هي المقصودة قلنا ان البعث لها لا للمواد
داقول تخبطت اوهامها وما ادري اي شيء من كلامه هذا اولى بالرد لكن على سبيل الاشارة والاختصار
اقول ليس شيء من الصور يمكن من جهة الايجاد على مقتضى الحكمة ان ينفرد عن المادة لان الصورة صفات من
واعراض وقد صرح في سائر كتبه ان الاعراض لا وجود لها اصلا لا وجودها لمعروضها واما لوازم التشخص
منها الاعمال وما يترتب عليها من الثواب والعقاب وهي من احكام المواد في كل حال واما ترتبها على
الصور فمن جهة انه من جملة احوال المواد واحكامها واما وقوع امكانه فمن التمكين الفعلي الذي به التمكن
الانفعالي الذي هو نفس الصورة واما تقربه الى فعل صانعه وجعل جاعله فهو من ترجيح نفس
امكانه عند تكوينه لانه هو ترجيح وقت الحدوث ومكانه ورتبته وجهته وكمه وكيفه و
وضعه ونسبته واضافته والاذن له واجله وكتابه كلها مقومات الصورة واسبابها في كل
شيء من المكونات غيبها وشهادتها فكيف يكون المسبب مقوما للسبب وهنا ابحاث شريفة
في بيان هذه الامور يطول الكلام بذكرها ولكنا نذكر كثيرا منها متفرقا في هذا الشرح ان شاء الله
قوله ونسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام فيه ان هذا انما يلتئم على راي بعض الا
شراقيين الذين يجعلون الوجود عارضا على الماهية في الخارج والحق يمنع ذلك والمادة
هي الوجود او بمنزلة الوجود والصورة هي الماهية او بمنزلة الماهية وهو يريد ان نسبة الماهية
التي هي الصورة او بمنزلة الصورة الى الوجود الذي هو المادة او بمنزلة المادة نسبة النقص
الى التمام وقد تقدم وهنا قد عكس من حيث لا يشعر لان المواد هي النازلة من الخزائن والصورة
من عوارض المراتب في تنزلاتها والصور مركبة من هذه العوارض وهي النقائص واما
الوجودات فهي في ذواتها هي التمام وما لاحظ مراده بها من ان الشيء مدخول بان الصور انما
خلقت من ذات المصور الذي هو المواد فهي متقدمة على الصور بالذات والشيء لا يوجد

انّ الصورة

الابدانية

الابادية وصورية لكن المادة تتوقف على الصورة توقف ظهور والصورة تتوقف على المادة توقف
تحقق يعني توقفا ركنيا والشيء مع تمامه واجب الحصول غالبا وعادة بالفعل يعني ان شاء الله ومع
نقصه ممكن الحصول بالقوة غالبا وعادة يعني ان شاء الله ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن **قوله** وربما ذهب بعض
الى اتحاد المادة بالصورة وهذا حق عندنا لكنه هذا مبني على ما يذهب اليه من اتحاد الماهية بالوجود
خارجا في حملها عليه وبالعكس ذهنا وقد بسطنا الكلام على هذا في شرح المشاعر واما اتحاد المادة
بالصورة ففي مقامين الاول في الخلق الاول بالنسبة الى الخلق الثاني كاتحاد الصورة النوعية با
المادة النوعية في الخشب مثلا فان مادته من العناصر والصورة الخشبية هي صورته النوعية
والخشب مركب منهما وهذا مثال الخلق الاول وفي صنع السرير اعني الخلق الثاني مادته الخشب
ففي هذا المقام اتحدت مادته العنصرية بصورته النوعية فمادة السرير من الخشب الواحد الذي
كان من مادة وصورة والان هو مادة خاصة والثاني في الخلق الثاني في صنع السرير فانه مركب
من المادة من الخشب ومن الصورة المعلومة فالسرير شيء واحد بسيط قد اتحدت فيه المادة
بالصورة عند تسميته واستعماله والاشارة اليه فالاتحاد بهذين المعنيين صحيح واما ما
لا صورة له فلا مادة له فلان تحقق احدهما متوقف على تحقق الاخر وكذلك ما لا
مادة له لا صورة له وكل ما سوى المعبود بالحق تعالى فله مادة وصورة حقيقتان وفعله
اي مشيته وفعله واختراعه وابداعه فله مادة وصورة اعتباريتان **قال** الاصل الثاني
ان تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده الخاص مجردا كان او ماديا واما المسمى بالعوارض
التشخصية فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه لا من مقوماته ويجوز تبدلها شخصا الى
شخص وصنفا الى صنف مع بقاء هذا الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل
اوضاع زيد وكمياته وكيفياته واينه واوقاته وزيد زيد بعينه **اقول** اختلفوا في المميزات
للتشخص هل هي موجودة ام لا وانما هي امور اعتبارية والاصح انها امور موجودة وعلى الاصح
هل هي عوارض ذاتية ام خارجية والاصح من صفاتها اي قدرها من كثرة او قلة وكيفيتها
ووقتها ومكانها ورتبتها وجهتها واركانها وهي كم مادته اي قدرها من كثرة او قلة
وكيفها ووقتها ومكانها ورتبتها وجهتها ومتممات هذه من الوضع والنسب والاضافة

الاصح انها ذاتية وانها
الحياة مادته وحدود
صورته واركانها

والاذن والعجل والكتاب فهذه ستة وستة تتالف منها الصورة التي هي القابلية التي هي الماهية
والشئ يتالف من مادته وصورته المتالفة من هذه الامور الستة والستة فالستة الاولى
هي الايام الستة التي خلق الشئ فيها والستة الاخرى متممات كل يوم من الايام الستة والمصنف ذهب
الى ان تشخص كل شئ عبارة عن نحو وجوده الخاص اي جهة وجوده يعني بالوجود حصة من
الوجود خاصة به ومراده ان تشخص كل شئ من وجوده لا من ماهيته ولا من عوارض ذاتية
او خارجية لا فرق في ذالك عنده بين المجرد الذي لا مادة له اصلا كالواجب تعالى وكالمفارقات
المحضة كالعقل الكل وروح القدس وبين المادي الملكوتي كالنفوس الانسانية والمادي
الطبيعي الجسمي فان الواجب تعالى عنده متعين عند نفسه بنحو وجوده والعقل وروح القدس
متعينان بنحو وجودهما والنفس والجسم متعينان بنحو وجودهما ويرد عليه اشياء فيما ذهب
اليه منها ان الواجب تعالى عالم بذاته وعلمه بذاته عين ذاته ليس علمه بذاته بنحو التعين
لان ذاته تعالى ليست نحو التعين فلا يصح تعينه بنحو وجوده لان التعين ان اريد منه
ما تفهمه الخلق لم يصدق على ذات الله سبحانه لان ما تفهمه الخلق منه هو التميز لا يصح الا
مع الاشتباه وليس ثم اشتباه في حال وان اريد منه ما لا تفهمه الخلق لم تحسن التعبير عنه بما
يشاركه خلقه فيه ومنها ان المفارقات المحضة كالعقول مثل عقل الكل وروح القدس
جعلها مما لا مادة لها وانها ليست مما سوى الله سبحانه كما ذكره في اخر المشاعر وهذا غلط
باطل غلط باطل لاتفاق العقلاء من المسلمين والحكماء على ان اول ما خلق الله العقل
وروح القدس لها اطلاقان اطلاق يراد منها عقل الكل اعني هذا المذكور واطلاق
يراد منها روح الكل فعلى الاول فهي اي اول ما خلق الله سبحانه وعلى الثاني تكون تحت
العقل وهما ولا تنزل ترجيحين قال نعم المراد به فاذير واذا ثبت انهما حادثان ممكنان
دخلا تحت ما اتفق الحكماء عليه وقبله كل من اتى بعدهم وهو ان كل ممكن زوج
تركيبي ومما لا مادة له ولا صورة له كيف يكون زوجا تركيبيا لان المركب انما تركب
من مادة وصورة ومنها ان الشئ اذا تميز من نحو وجوده خاصة كان ما تميز به الجنس
كالحيوان هو عين ما تعين وتميز به النوع كالانسان والفرس والحمار وعين ما تميز به

الجنس والانواع عين ما يتميز به افرادها من غير تغير ولا تبديل ولا زيادة ولا نقصان لان التغير في
المميز هو التبديل والزيادة والنقصان ان كانت من نفس ذالك النحو فلا شيء غيره وان كانت
من غيره لم تكن التشخصات من نحو الوجود وانما هي من خارج فيلزم اما ان يكون مميزات الشيء الا من
نحو وجوده بل من نحو ماهيته وصورته في جميع الممكنات لدخولها تحت الاجناس والانواع
ولتعدد الاشياء والنظائر فيقتضي تميز بعضها عن بعض الى امور خارجة عما اتفق بعضها
مع بعض فيه والا لم يتعدد افراد الحقيقة الواحدة ولو كان تمايزها من حقيقتها الجامعة
للامتيازات او لما تعددت واما الواحد الحق عز وجل فلا تميز له فيه لعدم الشبيه والنظير والمثل
والشريك سبحانه وتعالى والمص انما دعاه الى هذا القول توهم محافظة للوحدة الحقيقية في صرف الوجود
ولو انه يقول بصرف الوجود ووحدة الوجود وانه يصدق على الواجب تع والممكن بالاشتراك
المعنوي لكان اشد له محافظة واصح ولو انه استشهد بقول الله سبحانه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وبقول
الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في
العبودية واستشهد ع بالاية المذكورة وبقول الرضا ع قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يكون
الا بما هاهنا لتبصر والله نعم اذا نظر في الافاق مثل السرير انما تميز من الباب والباب من السرير وتشخص كل
منها بما هو نحو وجوده وهو الخشب سواء اراد الخشب الخاص او العام لان الخشب هو وجوده او مرتبة
وجوده ولان الخاص لم يتخصص بها من ذاته من حيث هو وانما تخصص بما عرض له من المخصصات
فان حصة الخشب الخاصة بالسرير انما اختصت بما لحقها من تقدير صورته ولولا ذالك التقدير لما
كانت خاصة به بل تكون صالحة للباب وغيره واما ما ذكرنا من ان المادة وجود موصوفي و
الصورة وجود صفتي فلا يلزم منه تصحيح قوله ان تشخص الشيء عبارة عن نحو وجوده فان التشخصات
عندنا وجود صفتي فقد كان تشخصه نحو وجوده الا انه ما يريد الا انها صفة الوجود الخاص ذاتية اي
انها من وجوده من حيث انه نور له من حيث انه هو فتنطبق ارادته على ظ كلامه واما نحن نريد بالصورة
الماهية وحدود الصورة هي مقومات الماهية والماهية هي قابلية الوجود والمادة الايجاد وهي
شرط لتحقق الوجود وظهوره وهي شرايط خارجة عن الوجود الموصوفي الذي نسميه نحن بالمادة
وانما هي من الوجود الصفتي الذي نسميه نحن بالصورة وقد ذكرنا هذه الشرايط وهي الستة

والسترة ولكنها تكون جزء ماهية الشيء بالمعنى الثاني وكل الماهية بالاول **قوله** واما المسمى بالعوارض
المشخصة فهي من امارات وجود الشخص ولوازمه لا من مقوماته كما لا ولى فانهم يسمونها بالعوارض
المشخصة باتفاقهم لا انها هي مقوماته كما هو التحقيق الثابت فان هيئة السرير وصورته هي مقومة
لماهيته اذ بدونها لا سرير وانما خشب وليست المادة بنفسها متقومة بدون الصورة وكونها
من لوازم وجود الشخص غير مناف لما قلنا لان الشروط والقابلية والصورة لا تتقوم بنفسها بل
اشكال لانها اعراض وصفات ولا توجد بدون معروضاتها وموصوفاتها التي هي المشروطات و
القبولات والمصورات الا ان الشروط المشخصة تتوقف على المشخصات بكسر الخاء توقف ظهور
وكذا كونها من امارات وجود الشخص **قوله** ويجوز تبدلها شخصا الى شخص وصنفا الى صنف مع
بقاء هذا الشخص بهويته العينية كالكلام الاول في الغلط فيا سبحان الله كيف حال حكمة هذا الرجل
الفاضل ما يكاد الناظر يجد في كلامه كلمة صحيحة كيف يجوز تبدل صورة سريرك الى سرير مع بقاء
سريرك بهويته اما التبدل فقد ذكر الله سبحانه ما يدل على بطلانه كما تقدم في قوله بدلناهم جلودا
غيرها بعد ما ثبت ان المعاد هي الاول بمادتها وقال نعم انها غيرها وليست غيرها الا في الصورة
كما مثل الصادق عليه السلام لك باللبنة تكسرها وتصوغها في قالبها فكيف تتبدل صورة سريرك الى سرير
وانما يعمل لسريرنا صورة مثل صورة سريرك لا انها تنتقل ثم اذا زالت صورة سريرك كيف
يبقى سريرك بهويته العينية الا ان اراد انه يبقى مادته يعني الخشب فصحيح ولكن لم تبق هويته
العينية اذ لو بقيت بعد زوال الصورة لبقي السرير ولما صلح للباب مع انه يصلح للباب وغيره
فلا تتبدل المشخصات من شيء الى شيء بل اذا زالت لم تعد ابدا وانما يعود مثلها اليه ولا غير
وهنا اشكال حكمي والجواب عنه خفي على اكثر الاذهان وقد اشرنا اليه فيما مضى وفي هذا الشرح مفرقا
وحاصل الاشكال ان النبي يوشع عليه السلام وهو في قتال الجبارين غربت الشمس قبل ان يصلي ودعا الله تعالى
فردت له الشمس فصلى اداء وعلي ابن ابي طالب عليه السلام كان في بابل حين لم يصل فيها لانها ارض خسف
حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فردت عليه الشمس فصلى اداء ويوم كان رأس رسول الله صلى الله عليه وآله في
حجره في مرضه الذي توفي فيه ونام وراسه صلى الله عليه وآله في حجر علي ذكره ان يوقظه من نومه ولم يصل فلم
ينبهه حتى غربت الشمس فدعا الله سبحانه فردت له الشمس فصلى اداء مع ان الوقت مضى وهو

اي التشخصات بفتح الخاء تتوقف تحقق المشخصات بكسر الخاء ع

عبارة

عبارة عن المدة ولا شك انها مضت فيقتضي هذا ان تكون الصلوة قضاء ولكنها عليها اداء وكك
ما روى الجمهور في قصة سليمان ع حتى توارت بالحجاب ولو كان الحكم الصلواة قضاء
لما سال الله اعادة الشمس اذ لا فائدة في الاعادة الا الصلوة اداء ودعوى ان الفائدة ا
اظهار الفضيلة باطلة وايض وردت الاخبار عن الائمة الاطهار ع ان الله عز وجل
يحشر يوم القيمة الايام والليالي والشهور والسنين وبقاع الارض والالوان والاعراض
والحركات فتشهد للعاملين بالاداء وعلى التاركين بتركهم فاذا ثبت هذا صح قول بعض
المص باعادة الصورة والجواب ان المص ع قد اشار الى ما فيه الجواب على الحقيقة في الكل
السابقين وهو قوله في اللبنة اذا تكسرت وكانت ترابا ثم صنعتها في قالبها فانها
هي وهي غيرها لان صورتها الاولى انما هي اثر القالب فتتقدر المادة باثر القالب في الصورة
الاولى فاذا كسرت ذهبت الصورة التي هي اثر القالب فاذا صنعت تلك المادة في ذلك
القالب تقدرت باثره كالتقدير الاول بتقدير القالب وحيث ثبت ان كل شيء ممكن
جوهرا او عرضا كلا او جزءا كليا او جزئيا نوعيا تركيبيا اي مركب من مادة وصورة ثبت ان
الايام والليالي والشهور والسنين والمدد والامكنة والاعراض من الحركات والاصوات
والالوان وغير ذلك كلها مركبة من مادة وصورة كل شيء منها اذا اعيد اعيدت مادته
وصورته كاللبنة التي كانت الاولى اشراقا من هيئة القالب والثانية اشراق ثان فكما
انك تقول لنور الشمس الذي اشرق على الجدار في الوقتين انه واحد باعتبار عدم المغايرة
وعدم الاختلاف وعدم تغير مادته في الوقتين وتقول انه اثنان باعتبار ان الممكن الباقي
يحتاج في بقائه الى مدد جديد كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد وان كان انما يمد بما منه
اولا لكنه جديد قال ع لو لم نزد لنفد ما عندنا فافهم وقد ذكرنا في الفوائد في شرحها
بيانا لما ذكرناه هنا فاطلبه من موضعه وبالجملة يظهر لمن يعقل ما قلنا ان المبعوث هو المادة وانها
هي النجي مع الصورة واما الصورة حدود وهيئة للمواد وقبولها للصور هي انفعالها بها كالصورة
النباتية فانها تنفعل المادة بها فتكون المادة بها من نوع النجي ومزاجها اي المادة ما اختلط به
نبات الارض لان المزاج من مرتبة الصورة ومرتبة كل مزاج من عبارة صورته والصورة

الحيوانية تنفعل بها المادة فتكون المادة بها من نوع الحيوان وفي اجزائها المادة التي انفعلت بصورة الحيوان
دم الانسان الحامل للابخرة التي تتعلق بها النفس الحيوانية الحسية فهويته الشخصية العينية هي مادته المنفعلة
المتلونة بصورته فان زالت المادة ذهبت صورته اصلا لانها ظل المادة من قبيل الصورة طرز الصلوح
الهيولاني لقبول صورة ذالك الشخص وغيره **قوله** كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد وكمياته و
كيفياته وأينه وأوقاته وزيد زيد بعينه اعلم ان اوضاع زيد اذا اريد بها القسم الثالث فهي
اسماء صفاته وهو ترتيب اجزائه بالنسبة الى الامور الخارجية مثل اذا استقامت فقرات ظهره
وانتصبت وكان رأسه بما يلي السماء سمي قائما اما لو لم يكن رأسه بما يلي جهة السماء كالمضطجع
فانما تغير هذا القسم من الوضع انما تبدلت بالامور الخارجية وذالك لا تغير نفس الشخص وكذالك
القسم الاول التحيز الحقيقي المساوق لجرم زيد كسافة الروح للجسد بمعنى عدم خروج شيء من زيد
عن المكان حقيقة ولا شيء من المكان عن زيد كله فانه اذا تبدل هذا الوضع لم يكن زيد زيدا
وكذا الكم الحقيقي اذا لم يكن زيد زيدا الا بذالك الكم بخلاف الكم الظاهري كالسمن والضعف
فان هذا التغير لانه ليس هو الكم المقوم لحقيقته وانما تقومت بالكم الحقيقي وكذا الكيفيات
كالسواد والبياض وكذا اينه صحيحين واوقاته فان ظواهرها اذا تبدلت لا تغير زيدا
كالمكان اذا اراد منه المواضع التي ينتقل منها اليها وكالحركات اذا اراد منها الكون الاول في
المكان الثاني فان تبدل هذه لا تغير الذات لانها تتقوم صورتها التي هي قابليتها بهذه الامور
الظاهرة المسماة بهذه الاسماء لغيرها بخلاف الحقيقية فانها اذا تبدلت كان زيد ترابا مثلا
او فحما او ملحا او هواء او غير ذالك والمصنف بيني استدلاله على هذه الظواهر التي لا تتقوم بها
الاكوان **قال** الاصل الثالث ان الوجود الشخصي مما يجوز ان يشتد ويتقوى وان الهوية
الجوهرية مما يشتد ويتحرك في جوهريته حركة متصلة على نعت الوحدة الاتصالية والوحدة
بالاتصال واحد بالوجود والتشخص وقول المشائين ان كل مرتبة وحد من الاشتداد والضعف
نوع وان كان حقا لكن بشرط ان يكون ذالك الحد حدا بالفعل لكن من الحدود
المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل ولا يلزم حصول انواع غير متناهية
بالفعل محصورة بين حاصرين بل الوجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين الحدود

لان زوال الصورة اذا ذهبت اختصاص المادة من الصفات ... هو المحل الذي هو الجسم الطبيعي ... المادة ... اطلقت على المادة

المفروضة في كل حركة واستحالة سواء كانت في الجوهر او في الكيف وغيره قوله الوجود الشخصي اي الحادث
يجوز ان يشتد ويضعف وهذا على قواعدنا ظاهر لانه حادث لم يخترعه صانعه لا من شيء وانما هو
اثر فعله وحيث كان ظهوره متوقفا على قابلية في نفسه على حسب قابليته في الشدة والضعف
لانه تاكيد الفعل فهو كاشراق الشمس ان كان ما وقع عليه صيقليا صافيا كالمرآة اشتد ضياؤه في نفسه و
وان كان غير صيقل كالجدار ضعف ضياؤه مع ان الاشراق واحد كذلك الوجود الشخصي ان صفت قابليته
وصلحت بالاخلاص في الاعمال وصحة الاعتقاد والاستقامة اشتد وقوي وان ضعفت قابليته
واظلمت بالشوب في الاعمال وعدم صحة الاعتقاد والاستقامة ضعف بل يكون ميتا كما قال تعالى اموات
غير احياء بل مقبورا في قبر طبيعته كما قال تعالى وما انت بمسمع من في القبور واما على قواعد القوم
فلا يشتد لذاته ولا يقول لانه ليس بحادث والقديم لا تختلف احواله واما ما يظهر من الشدة
والضعف فليس ذالك فيه وانما هو في عوارض لحقته من مراتب التنزل فالشدة والضعف
انما هو في اللواحق فقوله ما يشتد ينافي قواعده ما يقبل الزيادة يقبل النقيصة ومثله قوله
وان الهوية الجوهرية ما يشتد ويتحرك في جوهريته فانه اذا اشتد وتحرك من شيء خارج عن
هويته صح ما ذكرنا وان كان من نفسه كان المقتضي لذلك اشتدادا ذاتيا له والذاتي يكون بالفعل
لا بالقوة فلا يصح الاشتداد فيه اذ كل ما يمكن للذاتي فهو حاصل له بالفعل فان اقتضى
اشتدادا فهو ما هو عليه فلا يشتد زيادة الا لمقتض طار خارجي فلا يتحرك بجوهريته في
نفسه مطلقا قوله حركة متصلة على نعت الوحدة الاتصالية والواحد بالاتصال واحد بالوجود
اما الحركة المتصلة فهي للمتحرك والوجود لذاته لا يتحرك وان فرض انه لذاته متحرك بحركة
ذاتية كان لازما لحالة الاولى لا يشتد بالحركة الذاتية كالافلاك وانما يشتد بالعارضية
تثبت العرض ثم النقص فانه ان تحرك فحركة اتصالية اذا اتحد المقتضي وما في المسافة اذا
صدقت عليه الوحدة بالاتصال صدقت عليه الوحدة بالوجود وهذا الصدق صناعي لا
ذاتي اذ قد تصدق عليه باعتبار الاتصال التدريجي انه واحد مع انه في الحقيقة و نفس
الامر متعدد كالعلم المكتسب في الاوقات المتعددة مع عدم تخلل الفصل والتعطيل اذا كان
مختلفا ومع تخلل الفصل والتعطيل اذا كان متحدا وقوله بهذه الحركة من قاعدته المقررة

من اثبات الحركة الجوهرية ونحن نقول بها لكن لا نقول بان المقتضي من ذات الجوهر بل المقتضي
الاعراض التي هي حدود الماهية والصورة فانها هي الحركة للجوهر فترتقي في مراتب الشدة بصفاء
القوابل وتنزل في مراتب الضعف بضعفها فحركة الجوهرية التي يرتقي بها او ينزل لحركة انفعالية لا
لا حركة فعلية كما توهمه المصنف واتباعه **قوله** وقول المشائين ان كل حد يفرض من الاشتداد او
ضعف نوع اخر يريد ويريد به ان ما امتد على نحو الاشتداد والضعف تكون اجزاؤه مشككة فكل
جزء يصدق عليه التساوي حدا بحسب الصورة او الادراك او التاثر او التاثير او غير ذلك
يفرض كونه نوعا على حدة والممتد بمجموعه كالجنس لها وانما كانت هذه الاجزاء انواعا مع
انها من حقيقة واحدة لما قلنا ان الكم وغيره من المشخصات والمشخصات هي الفصول الجزئية
فزيد وعمرو نوعان من الفصل الذي هو الناطق كزيد وعمرو من الحيوان الناطق الذي هو
النوع ولا شك ان الانواع من حقيقة واحدة وان الحصة الحيوانية لكل نوع صالحة للنوع
الاخر وانما المميز لها الفصول والفصول في الحقيقة هي القابليات والصور وقد ذكرنا انها
تتألف من ستة الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ومن ستة متممات الستة
الاولى الوضع والنسبة والاضافة والاذن والاجل والكتاب وهذه المميزات في الاجناس
جنسية وفي الانواع نوعية وفي الاشخاص شخصية واجزاء المشكك تمايزها بهذه الامور فهي
انواع للحقيقة المشككة وان شئت قلت جزئيات للنوع المشكك والمصنف بنى تمايزها على
تمايزها على قاعدته من كونه من انفسها وشرط حقيقة ما قال المشائين على كون الحد المميز بين
كل نوعين منها حدا بالفعل فقال لكن بشرط ان لا يكون ذلك الحد حدا بالفعل من الحدود
المفروضة في الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل والا يلزم حصول انواع غير متناهية
بالفعل محصورة بين حاصرين واقول انا قد اشرنا الى ان حصول تلك الانواع المتعددة
لا تتوقف على وجود حد بالفعل بل يكفي في فرض تعددها صدق تساوي كل نوع منها
بحسب الصورة او الادراك والتاثير او التاثر ولا يتوقف على تفصل او فاصل ولا
يلزم حصول انواع غير متناهية بالفعل الا اذا اريد بالتساوي الحقيقي مع الاتصال
الحقيقي والوحدة الاتصالية حقيقية لا عرضية فانه يلزم حصول انواع غير متناهية [illegible]

بالفرض

بالفرضية محصورة بين ابتداء وانتهاء لا ان ذلك التساوي الحقيقي مع الاتصال الحقيقي لازم مع فرض الاتصال
الحقيقي السيال وارادة الحد التساوي حقيقة تحصل انواع غير متناهية بالفعل في شيء محصور وذلك
غير واقع نعم يمكن فرض جزئي شخصي بالفعل بين كل حدين مفروضين من كل حركة لرقي او نزول
من نمو او ذبول وانقلاب او عدول وخروج او دخول وامتزاج او حلول ولهذا قال المص لكن
الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة
سواء كانت في الجوهر او في الكيف وغيره واقول يريد ان الحركة الجوهرية كالتكون في الجوهر تكون
في الكيف وغيره وهو ما قال الثاني باعتبار انها ليست نفس المتحرك والا لكانت وصفية لحركة الفلك
او ما بمعناها كحركة الجوهر الملك وسائر البسائط فانها لا تتحقق فيها الشدة والضعف الا بالتبع
لما يقبلها وكما يمكن فرض وجود امر شخصي بالفعل متوسط بين هذه الحدود المفروضة في كل
حركة واستحالة كذلك يمكن فرض امر نوعي بالفعل كذلك لان المتصل الواحد له وجود واحد وله
ماهية واحدة ولكن بالنسبة الى ما يتشخص التحقيق واما بالنسبة الى ما تحته فوجودات متعددة
وماهيات متكثرة ومن ثم اطلق المشاؤن القول بنوعية كل مرتبة وحد بدون نظرا العقلية
اذ لا فرق بين وجود الامر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة وبين وجود النوع المتوسط
بين الحدود المفروضة الا بالاعتبار في اتحاد الشيء المعتبر كما اشرنا اليه سابقا **قال** والذي يكشف
عن ذلك ويدفع به الاشكال ان الوجود هو الاصل المتقدم في الوجودية والماهية تبع له اتباع الظل
للشخص والمتصل الواحد له وجود واحد وله حدود مفروضة ومتى كان المحدود واحدا كانت
الماهية واحدة غير متكثرة لكن اذا انتهى الى حد ووقف عنده كان هناك الماهية التابعة
لذلك الحد وبالجملة كلما كان الوجود اشد واقوى كان اكثر اثارا واتم جمعية للمعاني وكلما هناك
واكثر اثارا وافعالا الا ترى ان نفس الحيوان لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية و
والصور العنصرية تفعل افاعيل النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها وتفعل نفس الانسان
افاعيلها كلها مع النطق والعقل ويفعل الكل بالاشارة والباري يفيض على كل ما يشاء
اقول قوله والذي يكشف عن ذلك اي يدل عليه دلالة تكشف عن حقيقة والمراد من المشار اليه
بذلك هو ان الموجود بالفعل هو الامر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة

وذلك الدليل الكاشف ليس كاشفا عن نحو مادته وصورته وانما هو مبني على طريقته وقواعده في
سلوكه وقبلها منه ظن انه صحته دليله بمطابقة مراده غالبا وليس هذه ضابطة الدليل ودليله هنا
هو ان الوجود هو الاصل المتقدم في الوجودية والماهية تبع له اتباع الظل للشخص اقول وهذا الكلام
بان الوجود اصل وهو يريد بالاصل انه غير المادة وغير الصورة وعليه منهم من قال هو المادة ومنهم
من قال الاصل الماهية واما الوجود فعارض عليها ومنهم من قال بعكس هذا وغير ذلك من الا
قوال وهو بنى مذاهبه على طريقة اضطربت فيها عباراته في كتبه وحاصلها ما ذكرنا سابقا
هو الوجود حقيقة واحدة نظرية ذات افراد تصدق على كل منها على نحو التشكيك فصرف الوجود البحت
الذي لا يشوب فيه اصلا هو الحق تع وما لحقه شوب من نقائص واعدام منسوب الى الحوادث
من حيث الانتظام واما من حيث نفسه فلم يلحق شيء وما يلحقه من عوارض مراتب تنزلاته
فلاحقه للقائم واما ذاته فباقية على حال الوجوب ولا يدخل في الامكان بذاته وانما يدخلها
بالعرض وجميع هذه الافراد ما نسب الى الحق تع وما نسب الى الخلق فالوجود صادق عليها بالاشتراك
المعنوي لدخول جميعها تحت حقيقة واحدة فوجودات الحوادث من سنخ الوجود الحق تع عما
يقولون علوا كبيرا فقوله ان الوجود هو الاصل المتقدم ان حملناه على مذهبه فعباراته كما قلنا
مضطربة لانه يقول بما صححت ما قلنا عنه ويقول ايضا ان الوجود المنسوب الى زيد يحدث
بماهيته في الخارج فهي عارضة عليه وفي الذهن هو عارض عليها ويقول الماهية هي المادة
والصورة ووجود زيد حقيقة واصله وهو سار في مادة زيد وصورته فان حملناه على
المادة كما هو اختيارنا صح كونه ما يشتد ويضعف وذلك بقبوله للمدد لحركته الجوهرية فقابليته
لا من نفسه والقابلية هي الماهية بالمعنى الاول فيكون المدد بالاشتداد والضعف في
قوسي الصعود والنزول وصح ان يشتمل على انواع بمعنى ان كل شيء شخصي متوسط بين حدين
مفروضين من حركتين او استحالتين او من مختلفيها فانه له وجود يعني مادة تحدث
في كل المرات وماهية يعني صورة مؤلفة من تلك المرات فانه قد صدقت عليه
الوحدة الشخصية من حيث المدركية او الاعتبار في نفسه وبالنسبة الى ما تحته تصدق
عليه الكثرة من حيث جهة الاعتبار والمدركية وصح ان يشتمل على جزئيات بالفعل بمعنى

ان كل

ان كل شخص متوسط بين حدين مفروضين من حركتين واستحالتين او حركة واستحالة فان له وجودا يعني مادة
تميزت بتشخصاته التي هي ماهيته وصورته وقابليته واذا اصلناه على مذهبه اختلفت معانيه واضطربت
لان الوجود في نفسه عنده واجب والواجب لا تصح عليه الحركة الجوهرية ولا الاشتداد ولا الضعف ولا
امتداد ولا التشكيك ولا التعدد الذاتي واما التعدد في الاثار من تعدد الافعال ولا ينافي تعدد الافعال
اتحاد الفاعل فان الاثار تتعدد بتعدد القابليات كتعدد الصور في المرايا المتعددة من المقابل الواحد
وكل شيء يقبل الاشتداد والضعف والامتداد والتشكيك والتعدد الذاتي وامثالها فهو حادث
اذ ليس احد من العقلاء يطعن في دليل حدوث العالم في قولهم العالم متغير وكل متغير حادث فاذا قبل
الوجود الاشتداد والضعف سواء من نفسه ام من غيره كان حادثا ولا يصح ان ينتهي الحادث الى
غير حادث لان ما يخلق منه ان كان حادثا فذلك المطلوب وان كان قديما فان كان ذلك الحادث
لم يزل غير متعدد تعددت القدماء سواء كان خلق من ذات القديم ام من ظله ثم لا معنى لقولنا خلق و
ان كان طرأ بعد القديم ثبتا ووقتا تغيرت حال القديم بان كان وحده ثم كان معه غيره وكان لم يخرج
منه شيء ثم خرج وكان لا ينسب اليه شيء ثم نسب فتغير الى الحادث وان قال المص بحدوث جهة
كالبيان بتفسير معنى هذا الحدوث هل معناه انه كان فلم يكن ام معناه انه ظهر وكان خفيا ام نزل
وكان عاليا ام ان النازل ظل العالي ام ان معناه انه نشأ من شئونات الحق الذاتية الغير المجعولة اقترن
بالماهية الثابتة في علم الحق تع الذي هو ذاته وتلك الماهية غير مجعولة ولما اقترنا كان الاقتران
حادثا فنسب الحدوث لذلك الاقتران والحاصل اني اكرر هذه المعاني وامثالها تنبيها للغافلين
وتذكرة للمتفطنين فقول المص في دفع الاشكال وهو انك اشترطت في قول المشائين ان لا تكون الحدود
المعتبرة للانواع حدودا بالفعل ولا يكفي الحدود المفروضة لئلا يلزم حصول انواع غير متناهية محصورة
بين حاصرين وذلك ممتنع فكيف جوزت حصول جزئيات كل جزئي شخصي بالفعل متوسط
بين هذه الحدود المفروضة في كل حركة واستحالة يريد بان الامر الشخصي المتوسط بين الحدود المفروضة
في كل حركة واستحالة موجود بدليل ان الوجود اصل كذلك الاصل منقدح في وجوديته على الامر
الشخصي والامر الشخصي وان توقف ظهوره على الماهية الا ان الماهية تابعة للوجود كتبعية
الظل للشخص ولما كان المتصل الواحد من الشخص الممتد له وجود واحد هو اصل ذلك المتصل و

ولذلك المتصل حدوده مفروضة وكان المحدود واحدا لانه محدود وله وجود واحد كانت في ماهيته واحدة
غير متكثرة وكون المتصل واحدا انما هو لحدوده لانه اذا انتهى الى حد فلا فرض له وقف عنده تعينت ماهيته
بتعينها لذلك الحد فتخصصت وحدة هذا المتصل لوحدة وجوده الذي هو اصله ولوحدة ماهيته تبعا لوحدة
حده المنتهي اليه وان كان مفروضا بخلاف النوع لانه وان كان واحدا الا انه متكثرة باعتبار افراده
فلا يتحقق الا بالحد الفعلي ونحن قد ذكرنا صحة فرض التشكيك وان لم يكن حد بالفعل لان النوع واحد
يثبت في نفسه بما ثبت به الشخصي وانما يفرض تكثره بالنسبة الى ما تحته لان الحد الذي يقف عنده
ذلك مفروض فيكون الوقوف مفروضا ولا يتحقق فرض الوقوف لامر شخصي عند حد فرضي الا با
عتبار الصورة او المدركية او التاثير او التاثر وما اشبهها والتعين الاعتباري لا ينافي التكثر
والشمول الذاتي لا سيما اذا كان التكثر والعموم بالنسبة الى ما تحته فيصح فرض الانواع كما يصح فرض
الاشخاص قوله وبالجملة كلما كان الوجود اشد واقوى كان له كل ذاتا واتم جمعية للمعاني و
الماهيات واكثر اثارا وافعالا يريد بكلامه هذا ان الوجود لما كان له مراتب جوهرية لذاته كان
مختلف المراتب في الشدة فاستطرد ذكر بعض اوصاف المراتب المختلفة ولا ريب ان كل ما كان
اقوى كان اكمل ذاتا واتم جمعية اي شمولا واحاطة بمعنى ان كل ما يفعله الاضعف يفعله
الاشد وزيادة ولذا قال لانه كان النفس الحيوانية لكونها اقوى وجودا من سائر النفوس النباتية
والصور العنصرية تفعل افاعيل النبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها يعني من افعال الحيوان
وتفعل النفس الانسانية كل ما تفعله الحيوانية وتفعل ما يزيد عليها وهو النطق وما يرتبط به
والعقل يفعل كل ما تفعله النفس الانسانية وزيادة الاشارة وادراك المعاني المجردة من الصور
الجوهرية والمثالية الى هنا كلامه صحيح قوله والباري عز وجل يفيض على كل ما يشاء فيه اشارة
الى ان الاشياء كلها منزعة بالنسخ كما هو مذهبه من وحدة الوجود لانه ذكر الاشياء الحادثة بينها مترتبة
من الضعف الى الشدة ثم ذكر الباري تعالى في جملتها مشعرا بالنسبة وجعلوا بينه وبين الخلق نسبا
وانما النسبة بين الخلق ولو انه عرف الحق تعالى لما وصفه هنا ولو ضع ذكر وصفه حيث قال
ليس كمثله شيء وان الله الدال هو قال الاصل الرابع ان الصور المقدارية والاشكال والهيئات
كما تحصل من الفاعل لاجل استعداد المواد ومشاركة القوابل فهي قد تحصل ايضا بالابداع

بمجرد تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده ومن هذا القبيل
ايضا انشاء وجود الافلاك والكواكب من تصورات المبادي والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالنظام
الاتم من غير سابقة قابلية واستحقاق ومن هذا القبيل انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحض
الارادة من القوة الخيالية التي قد علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك الصور ليست قائمة بالجرم
الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعم قوم ولا في عالم مثالي شبحي غير قائم بهذه النفس قوله انه ذكر
في هذا الاصل ما ليس له اصل لانه قال ان الصور المقدارية والاشكال وهيئاتها كما تحصل من الفاعل
لاجل استعداد المواد ومشاركة القوابل هذا الكلام في كون صنع الله سبحانه واقعا على الصور
المقدارية المشتملة على الخطوط والابعاد وعلى الاشكال كذلك بمقتضى استعداد المواد الذي هو القا
بلية اي قابلية مواد الصور للتصوير والاشكال للتشكيك صحيح واما مغايرة الاستعداد للقابلية
في نفس الامر فليس بصحيح وليس هذا ما اصله بل هذا ما بني عليه اصله وهو قوله فهي قد تحصل ايضا
بالابداع بمجرد تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ووضعه واستعداده
وهذا ليس بصحيح بمعنى عدم وقوعه لا بمعنى امتناعه بل هو ممكن للفاعل لكنه لا يفعله اذ لو فعله لما
تعددت الصور ولما تعددت حدودها بل ما يحصل منه الا نقطة واحدة اما على قاعدة فلان اقرب
الى الواحد البسيطة لا يصدر عنه الا واحد والصورة ليست واحدة بل هي من خطوط متعددة بل الخط
ايضا ليس واحدا بل هو نقط كثيرة فينبغي له ان ما قررته هناك يبنى عليه هذا واما عندنا فلان تعلقه
نعم تام في الفعلية فلا يتوقف في الايجاد على شيء فلو حكمنا بوقوعه على شيء من الاشكال قلنا لم تعلق
بالمثلث دون المربع ان كان لمرجح لزم العبث لتساوي نسبة فعله الجميع الاشياء على السواء وان
كان لمرجح فان كان من المفعول بطلت دعوى الاختراع المحض وان كان من الفاعل رجع على العبث
وان ادعى ان الترجيح من العناية فان اريد من التخصيص العلمي ما تعلق بحقيقة ما هو اهله فهو
ما نقول من القابلية والا فممنوع فان قلت ان الاختراع لا معنى له الا المحض اذ لا يكون شيء من القابلية
او مقبول الا من صنع الصانع نعم فيرجع الامر على عدم توقفه على القابلية اصلا قلت نعم كل شيء من
صنعه وعطيته عز وجل ولكنه اذا انتفى المصنوع القابلية اصلا فلمن اعطاه اياها ابتداء تفضلا
فان قلت كيف يقتضي المصنوع القابلية ولم يكن شيئا قبل القابلية وانما كان شيئا بها قلت ان

القابلية والمقبول يتحققان في التكوين دفعة على جهة التساوق فالمقبول حين قبوله يقبوله يكون
شيئا لان قبوله صفته ولا يوجد الصفة قبل الموصوف واذا كانت الصفة شرطا لكون الموصوف ما هو
في الكون كالكسر والانكسار فان الكرة هي الموصوف وهو القبول والانكسار هو الصفة وهو القابلية
ولا يتحقق احدهما قبل الكسر ولا بعده وانما يكونان معا متساوقين في الكون والتحقق فتوهم الكسر
والانكسار فانه اكثر ما تحن فيه والفاعل المتصور اذا تصور صورة فاخبرني هل تصورها فتصورت
ام تكون الصورة بدون قبولها للتصور المتصور فان قلت تكون بدون قبولها للتصور خالفت
البديهة وان قلت انما تكون اذا قبلت تصور المتصور عند يقول تصورها فتصورت فهو ما قلت
لك لانه اذا تصورها فلم يتصور لم يقع منه تصور كما تقول خلقتها فما تخلقت فانها اذا لم تتخلق
لم يقع خلقه اياها فانه في تصريح المحل الذي فيه صح انها انما تخلقت باختيارها اي قبلت الخلق حين خلقها
باختيارها لان تخلقت من انفعال المطاوعة والمطاوع مختار كان قبول الفعل منه باختياره ولو
كانت القابلية سابقة لما قبل خلقه فانخلق فلحق بالفاء التي هي للتعقيب لتدل على عدم تقدم
القابلية وبالفاء لا بثم لتدل على التراخي الذي هو هنا بمعنى المساوقة قطعا كما في كسرته فانكسر
وقد قال عم يريد المعنى ما ذكرناه ان يقول له كن فيكون وكن عبارة عن القول والمراد به الحركة
الايجادية وهي عبارة عن المشية والاختراع وعن الارادة والابداع وبالجملة اذا تصور
الفاعل شيئا ان لم يقبل تصوره لم يكن وهذا ظ **قوله** من غير مشاركة قابل وصفة واستعداد
يشير به الى مراده الى تغاير الثلاثة وقد بينا مرادا انه من اركان القابلية يعني الوضع و
الاستعداد والقبول بل هو المقبول **قوله** من هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب
لان الفاعل انما خلقها على ما هي عليه في حاق امكانها لا على ما تخيله وقد دلت عليه والا لما
تعددت وما هي عليه كونها مستديرة متحركة منه وكونها افلاكا وكواكب وليس ما هي
عليه انها صنع مطلق والا لما تجردت عن الصور التي هي عليه وليس انه اخترع لها صورا لا
تقتضيها موادها لانها خلقت من المادة والصورة فهل خلق للمادة صورة تقتضيها
لكونها صفة لها اي هيئة قبولها الا يجادها ام لا تقتضيها لكونها غير هيئة قبولها للايجاد
فان فرض انها غير هيئة القبول فهيئة القبول خلقها ام لم يخلقها فان خلقها فانها ...

اقول معنى ما ذكرناه انه ... الافلاك والكواكب ... لسان ...

هي غير الصورة والانفعال لان مرادنا بالهيئة هي الصورة وهي القابلية وهي الانفعال و
ان لم يخلقها ام تخلق الافلاك والكواكب وايضا وجودها من تصورات المبادي صريح في حدوث
وجودها وان المحدث لها هو المتصور لها وهي الباري اي العقول المفارقات والارواح القادسة
والجهات الفاعلية هي الانفعال عندنا المحدث لكونها اي وجودها هو المشية اي احدث الله تعالى
بمشيته واحدث عينها بارادته واحدث حدودها بقدره واتمها بقضائه فاعرف المص بحدوث
وجودها واخراجها من المبادي والجهات الفاعلية من حيث الاستمداد لا شيء من الوجود عنده
بمخرج وقد ذكر في كتابه الكبير ان الوجودات العرضية والانتزاعية من الوجود بنسبتها **قوله**
وعلمه تعالى بالنظام الاتم غير سابقة قابلية واستحقاق فيلزم ان العلم بالنظام الاتم هو العلم
بسبق القابلية اي الاستحقاق والمراد بالسبق المساوقة فان العلم كما احاط بالمتقوم احاط
بالمقوم مع ما اثبتناه سابقا في هذا الشرح وفي غيره خصوصا في شرح رسالة العلم للملا محسن من
تحقق علمه تعالى في الازل الذي هو ذاته وانه معلوم وان العلم بالمعلومات في الامكان اي تعلقه
بها ووقوعه عليها وان التعلق والوقوع حادثان بحدوث المعلوم وان العلم بها اشراقي وانه
عين المعلوم وان العلم ليس فعلا ولا منشأ للايجاد ولا مؤثرا في الاشياء وان صدرت بالفعل
من القدرة عن العلم **قوله** من هذا القبيل ايضا انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محل بمحض الا
رادة من القوة الخيالية التي قد علمت انها مجردة عن هذا العالم يريد بان من جملة كون الصور الخيالية
حاصلة من جهة الفاعل من دون قابلية واستعداد انشاء الصور الخيالية بمحض ارادة
القوة الخيالية وميلها فانها قائمة لا في محل فلا سبب لها ولا قابلية لها وهذا مثل الذي قبله
لان الصور الخيالية قائمة بنور الخيال لان الخيال اذا كان في نفسه قوة نفسانية من عالم
الملكوت كان ما ينتزعه من الصور من نوعه وهي صور منتزعة من الامور الخارجية وانما
القوة الخيالية كالمرآة تقابل الشيء فتنطبع صورته فيها فان كان الشيء ملكوتيا فظاهر وان كان
من الملك انتزعت صورته الحواس فالقتها الى الحس المشترك وهو يوصلها الى الخيال وطول
مترجم ما وصل اليه بلغته يعني من نوعه وان كان غائبا عن الحواس اخذ الخيال صورته الملكوتية
اما من دلالة اللفظ المسموع او من علم سابق على وقت الاخذ وغير ذلك فالصور الخيالية

ليست من انشاء الخيال وانما هي من انشاء خالق الخيال عز وجل لانه تعالى اذا خلق شيئا وضعه في المحل المناسب له فان كان نورا وضعه في شيء كثيف لانه لا يتقوم في مثل الهواء الصافي اللطيف وان كان صورة وضعها في محل صيقل كالمرآة والماء فان كانا من غير عالم الملك وضعها فيما يليق لها من عالمها فالصورة الخيالية ليست من عالم الملك فوضعها في صيقل من نوع عالمها والله تعالى قال في كتابه واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق والصور الخيالية من جملة ما يسر في الصدور واخبر تعالى انه عالم بذلك لانه خلقه وكذا قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والصور الخيالية من جملة تلك الاشياء وقد اخبر انه ينزله من الخزائن بقدر معلوم ويضعه في المحل اللائق به **قوله** لا في محل اي جسماني لانه يتوهم ان من ادعى ذلك قال بان الخيال في الدماغ وهم لا يريدون ان القوى النفسانية تحل في الاجسام وانما يريدون انها تتعلق بها تعلق تدبير واذا ظهر لك هذا ظهر لك انها من عالم الملكوت كالقوة الخيالية فتكون قائمة بمرآة الخيال مادتها من اشراق صورة المتخيل بفتح الياء المشددة وصورتها هيئة مرآة الخيال من كبر وصغر وبياض واستقامة ومقابلها وقد ذكرنا سابقا كما ذكروا ان في السماء الثانية فلك عطارد تكثر من الملائكة يسمون وشمعون وزيتون موكلين باظهار الصور الخيالية وتحت كل ملك من الملائكة جنود من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله على ما ذكروه علماء السيماء وعلى كل فرض فالصور الخيالية خالقها ومنشئها هو الله تعالى ولكنه سبحانه لما اجرى عادته في صنعه بالاسباب جعل القوة الخيالية مرآة تنتزع الصور بنوع الانطباع فافهم **قوله** او في الاجرام الفلكية كان قوم الخ يريد بيان قوم زعموا ان الصورة الخيالية منطبعة في اجرام فلك عطارد وفلك الزهرة قائمة فيها قيام عرض وبعضهم ذهب الى انها اشباح ثابتة في عالم الاكوان وبعضهم ذهب الى انها من عالم المثال فيكون قائمة في عالم مثالي شبحي من نوعها قيام عرض وهذا العالم بين الملك والملكوت فيشاهدها الخيال في ذلك العالم كما يشاهد البصر النجوم في السماء **قوله** غير قائم بالنفس لحظ به معنيين احدهما انهم يجعلونه بين العالمين تحت عالم النفس وفوق عالم الجسم وهو عالم المثال على ما نعنيه نحن وثانيهما ان الصور كما تقدم جعل

[illegible]

القوى الخيالية جوهرا مجردا عن هذا العالم اعني عالم الاكوان الطبيعية والمواد المستحيلة والحركات وحيث جعل هؤلاء عالم البرزخ شبحيا ولم يجعلوه جوهرا مجردا لا جعله هو قائما بالنفس بقاه كما يأتي بعد هذا ونحن قد ذكرنا سابقا ما يرد عليه **قال** بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني لكن الان ضعيفة الوجود ومن شأنها ان تصير اعيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصور المادية وليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه فان صور الموجودات حاصلة للذات قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها لقابلها قال بعض المحققين كل انسان يخلق بالوهم ما لا وجود له في الخارج بمحل همته ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه اياها فمتى طرأت غفلة عليه عدم ذلك المخلوق انتهى **اقول** قوله بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني صحيحة عندنا انها قائمة بالخيال الموجود فيه قيام عرض والصقع بالقم الناصية وهو هنا الخيال لانه جهة من جهات النفس وقوة من قواها والتخيل للصور وجه الخيال وهو قوة المنزعة للصور فاذا انتزعها بتلك القوة انطبعت فيه وهو في العالم الكبير نفس فلك الزهرة وهذه النفس على ما يشير اليه اهل العلم المكتوم مددها نفس فلك الشمس من صفرة الطبيعة النورانية التي هي الركن الاحمر من اركان العرش وهو الركن الاسفل الايمن والموكل بالاستمداد منه جبرئيل عم **قوله** لكن الان ضعيفة الوجود يعني انها في الدنيا او في الشهادة او بالنسبة الى الشهادة ضعيفة الوجود لانها صور شبحية تحقق وجودها بتبعية وجود ذي الصورة فنسبته وجودها في الضعف الى وجوده نسبة الواحد الى السبعين ومن شأنها اي لها قوة الرقي الى رتبة من مراتب الوجود فتصير اعيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصور المادية مع انها كانت حين الانتزاع تابعة في الوجود للصور المادية المنتزعة منها ولعل المص لحظ انها صور علمية وحقايق الاشياء صور علمية للحق تع وهي اعيان موجودة في علمه وثابتة في علمه تع لا موجودة ولا معدومة بل ثابتة فوجودها اقوى من وجود الصور المادية لان المادية اعراض للماديات الفانية وهذه اعراض النفوس الباقية والاعراض تابعة للمعروضات في البقاء والفناء فهذه الصور الخيالية تكون اعيانا اي حقائق ماهيات للاشياء فان بعض الصوفية ذهب الى ان عالم الخيال اصل العالم وان الصورة الخيالية اصل للخارجي والحق في هذه المسئلة ان الوجود الذهني في شأن غير علة للموجودات التي هي من الخارجي

لانها عليها التي تنشأ من حصولها لانها عليها لانها حصول لها لانها لاما

ظلي وفي علة الموجودات اصل الخارجي فلو فرض فنا علة الذهن العلة والعياذ بالله فني المعلول
فالعلة كالسراج والمعلولات كالاشعة الواقعة على الجدار وما في ذهن العلة كوجه الاشعة
من شعلة السراج فلو ذهب السراج ذهبت الاشعة ووجوهها ولو ذهبت الوجوه ذهبت
الاشعة كذا لو ذهبت علة الاشياء والعياذ بالله ذهبت الاشياء ووجوهها و
صورها التي في ذهن علة الاشياء ولو ذهبت صورها والعياذ بالله ذهبت الاشياء
قوله وليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به مطلقا فيه تقرير لقوله قبل هذا انشاء
الصور الخيالية القائمة لا في محل يعني انها وان كانت حاصلة للخيال ليست قائمة به و
حالة فيه وان كانت موجودة في صقع من اصقاع النفس لانها قائمة في الملكوت بنفسها
كالجواهر المجردة لا محل وهذا ليس بصحيح لانهم توهموا فيما تصوروا الامثال ما عاينوا و
اذا راوا زيدا يصلي في المسجد يوم الجمعة كانوا كل ما ذكر واحالة زيد الاولى راوه في المسجد
يوم الجمعة يصلي ويوم الجمعة قد مضى وذهب والمسجد ليس فيه شيء مشاهد مع انهم
يتصورون ذلك فلم يكن الا ان المدرك صورة زيد المتخيلة في الملكوت وليست في مكان لان
المسجد ليس فيه شيء ويوم الجمعة قد مضى ونحن نقول ان زيدا لما صلى في المسجد يوم الجمعة
الحفظة مثاله في غيب المسجد وفي يوم الجمعة لان الظواهر تدور على بواطنها ونحن
نسير الى الاخرة وظواهر الاوقات والامكنة تسير معنا وبواطنها اسيرة في محالها
تعود نهاياتها على مباديها اي تجمع بها كقاب قوسين والخيال يلتفت اليها يعني
اذا اردت ان تذكر زيدا التفت بمرآة خيالك الى المسجد الغيب لان الخيال مع الذي في
عالم واحد ومثال زيد الذي كتبه الحفظة فيها فيقابل ذلك المثال القائم في المسجد
يوم الجمعة يصلي تلك الصلوة الذي رايت زيدا يصليها لان هذا المثال هو هيئة زيد
في تلك الصلوة قد خلعها هناك بمعنى ان الحافظين انتزعاها منه نكتاباها هنا
فيبقى باقية في ذلك المكان وذلك الزمان الى يوم القيمة فان كان مثال طاعة كان
لا يفارقه في قبره ويخرج يوم القيمة وهو معه يونسه حتى يدخله الجنة وان كان مثال
عاص ولم يتب عنه تكلفه حتى يدخله النار واذا اتاك في الدنيا صاحب المثال

الطائع رأيته منتسبا اليه مستنيرا به يونسك قربه لان الطاعة انس من الوحشة وان اتاك صاحب
المثال العاصي رأيته منتسبا اليه مظلما به يوحشك قربه لان المعصية داعية الوحشة والنفرة والانكار
قال عم هيهات ما تناكرتم الا لما بينكم من الذنوب وان تاب صاحب المثال العاصي عن فعله ذلك
واتاك رأيته ليس فيه وحشة المعصية ورأيت ذلك المثال غير منتسب اليه وهو غير لابس له واذا
التفت بمرآة خيالك الى ذلك المثال العاصي وجدته قائما في ذلك المكان وذلك الوقت بتلك
الهيئة لكنه مفصول من صاحبه وانما هو متقوم باصله من كتاب الفجار لفي سجين فان استمر على
التوبة عنه بقي الى نفخة الصور الاولى ثم يمحوه الله تعالى بعفوه ومغفرته الواسعة من الارض
والزمان ويمحوه عن كتب الحفظة التي فيها غيب المكان والزمان وشهادتها منها وما في نفوسهم
وما في نفوس الخلق حتى يأتي القيمة ولم يذكر معصيته احد بل يسترها الله سبحانه بستره الجميل فالصور
الخيالية قائمة بمرآة الخيال كقيام صورتك في المرآة اذا قابلتها لانها مقابلة للمثال القائم بغيب المكان
والزمان كما مثلنا وانما قالوا انها قائمة لا في محل لانهم ما عرفوا اصلها ولا فرعها فلم يعرفوا محلها
وقد عرفتك به فاحمد الله على نعمته واما قوله ليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به وحلوله فيه
فنقول نعم وليس من شرط عدم قيامه به وعدم حلوله فيه بل منه ما هو قائم به قيام صدور كما
الاشعة من السراج ومنه ما هو قائم به قيام ظهور كقيام الوجود بالماهية وكقيام الكسر بالانكسار
ومنه ما هو قائم به قيام تحقق كقيام الماهية بالوجود وكقيام الانكسار بالكسر ومنه ما هو
قائم به قياما ركنيا كقيام السرير بالخشب ومنه ما هو قائم به قيام عروض كقيام الصورة بالمرآة على
اعتبار وكقيام الحمرة بالثوب وقيام الصور الخيالية بالخيال كقيام الصورة بالمرآة فافهم قوله فان
صور الموجودات حاصلة لذاته تعالى قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها لقابلها فيه ان الصور
الموجودات عنده ان عني بها الموجودات فهي عنده جهات للحق تعالى ربي وتطوراته فعلى هذا
تكون قائمة بذاته قيام صدور كقيام الاشراق بالمشرق فعلى هذا فهي حاصلة له في ملكه
في الامكان وهو وان لم يقل به لكنه يلزمه ويلزمه ان ما ليس في الازل يكون من الازل كما
هو مقتضى الحصول الجمعي الوحداني كما يدعيه هو واتباعه وهو يلتزم بذلك ولا يراه نقصا
بل يراه كمالا وان عني بها ماهيات الاشياء فهي عنده صور في علمه الذي هو ذاته ويلزمه انها

حاصلة فيه ودعوى انها ليست بموجودة ولا معدومة بل هي ثابتة وانها هو ليست من حيث هي
بل انها هو من حيث ويلزم ان الوجود اثبات العدم فليست شيئا فلا يكون على قولهم عالما بها ونفي
العلم اثبات الوجود فلا يكون واحد ولا بسيطا والواسطة بين العدم والوجود منتفية وكونها
ثابتة دليل وجودها في غيره فيكون محلا للغير وان جعلوا صور اعلمها غير مجعولة خارجة
عن الذات متعلقة بها كتعلق الظل بالشاخص فقد اثبتوا قديما في الامكان واثبتوا له معها الا
قران ولزمهم اثبات حادث في الازل لحصول الاقتران وقديم في الامكان لعدم كونه مجعولا
قوله بل حصولها للقابلها اقول عليه ما ادري هذا الفاضل المحقق كيف يقول فانا اسأله
قابلها ما هو هل الذات الذي هو حصولها له مع حكمه بانه ليست كيف نفي حصولها الا للقابلها
لقابلها فجعل حصولها للقابلها يعني انها حالة في قابلها والا فلا معنى للاضراب فيكون قابلها
غيره فيكون القديم حالة في حادث ثم كيف يقول حاصلة للذات نعم قائمة به من غير حلولها
فيه يعني قائمة به قيام صدور ثم يقول بل حصولها القابلها ان لم يعن حلولها في قابلها وان
عناه كانت حالة في غيره وغيره الذي يكون صور علمه فيه يمتنع ان كان قديما او حادثا
الا ان يقول بقولنا بان المراد بصور العلم الحادث فانها حادثة وقابلها حادث كاللوح المحفوظ
واما اذا جعلها صور العلم الذي هو ذاته فقد الحاد في علمه واعتقاده حيث جعل الذات
القديم ظرفا ومنكرا والصور القديمة مظروفا ومنكرة او ان القديمة في غيره وان العلم
القديم صور متعددة مختلفة ام القابل غير الذات فيكون في الحادث كما قلنا **قوله** قال بعض
المحققين كل انسان يخلق بالوهم ما لا وجود له في خارج محل همته ولكن لا تزال الهمة تحفظه
ولا يؤدها حفظها اياها فمتى طرأت عليه غفلة عدم ذلك المخلوق انتهى يريد وبيان كل شخص
تقدر نفسه على اختراع ما يريد من الصور الخيالية من غير ان يشترط فيها شخص خارج عن
محل باعثه وداعيه اعني ذاكرته وهو يشير بان مبدأ انشائها باعث نفسه لم يسبق له ذكر قبله
فكان مبدؤه منها وقوامها بها ولهذا ما دامت ذاكرة له فهو باق ومتى طرأت على ذكره لها
غفلة او نسيانا او سهوا عدم ذلك المخلوق اي الصورة وقوام عدم ذلك المخلوق فيه اشعار
بان ذلك المتصور حقيقة الشيء ما عدا عوارضه الخاصة لا ان المتصور ظلي انتزاعي و

هذا

وهذا رأي الاكثر والحق ان الله عز وجل اجرى حكمته في الايجاد على الاسباب فجعل الذهن مرآة يحدث
بها الصورة التي مكنها بمقدرته على انتزاعها فيحدث سبحانه الصورة الانتزاعية بفعله بواسطة
قابلية تلك المرآة للانتزاع بتمكينه اياها من الانتزاع فهو المعطي للصورة باسباب ايجادها وهو
الواضع لها في مرآة الذهن بما جعلها قابلة قال الله تعالى الله خالق كل شيء وان من شيء الا عندنا خزائنه و
ما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه واما كونه
المهيّأ اي المخيلة والذاكرة والحافظة حافظة لها فلان صورة الخيالية من هيئاتها اي هيئة مرآة
الخيال ومادتها من اشراق الخارجي كما ان صورة الصورة التي في المرآة من هيئة المرآة ومادتها
من اشراق صورة المقابل وليس ما في الذهن من الصور اختراع نفسه بل هو من صنع الله سبحانه
الذي يقول واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فانما اسروا
التخيلات والتصورات وقال الصادق ع كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم
مخلوق مردود عليكم ومما يدل على ان الذهن ينزع الصورة من شيء خارج يقابله في محله بمرآته
فتنطبع فيه صورته ما رواه الصدوق ره في اول علل الشرايع بسنده الى الحسن بن الفضال عن ابي
الحسن الرضا ع قال قلت لم خلق الله الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا
يقع في الاوهام على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا
لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك
شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير
لان بحرا ولذلك انهم يقولون انا نتصور جبلا له الف راس ونتصور بحرا من الزيبق ولم
يوجد في الخارج من ذلك شيء ونحن قد ذكرنا في هذا الشرح وغيره ان الشخص لا يذكر الشيء
حتى يلتفت بمرآة خياله الى وقت الادراك الاول ومكانه فيجد مثاله فيه في الحالة الاولى
فتنطبع صورة المثال وهيئته ولا يمكن التذكر الذي هو دليلنا على ان الخيال والنفس
لا يحدث شيئا وانما المحدث هو الله تعالى الا على نحو ما قلنا من الالتفات فاذا التفت احدث
الله سبحانه الصورة الخيالية باسبابها كما انه تعالى يحدث الصورة في المرآة باسبابها وقوله **قال**
الاصل الخامس ان القوة الخيالية من الانسان اعني مرتبة نفس الخيالية جوهر منفصل

الوجود ذاتاً وفعلاً من هذا البدن المحسوس والهيكل الملموس كما مر ذكره فهي منه قبل شيء هذا
القالب بانيةً لا يتطرق الدثور والخلل الى ذاتها وادراكها وعند الموت تصل اليها سكرات الموت
ومرارة الاستغراق فناء هذا البدن وبعد الموت تتصور ذاتها انساناً مقداراً متشكلاً على هيئته التي
كانت عليها في الدنيا وتتصور بدنه ميتاً مقبوراً قوله القوة الخيالية في الانسان جوهر منفصل
الوجود اي منفصل الحقيقة عن هذا البدن المحسوس ذاتاً لانه جوهر الى النفس لي الة لها
كيدك منك وفعلاً لانها لا تدرك المحسوسات الا بالالة لانها من عالم الملكوت لانها من
النفس كنفس فلك الزهرة من نفس فلك البروج قوله عن هذا البدن نختصر تفصيله على طريقتنا
ان في بدنه جسدان وجسمان فالجسد الاول هو الذي المؤلف من العناصر الاربعة السفلية و
فيه يشارك الشجرة وهذا بعد الموت يبلى كل شيء في قبره شيئاً فشيئاً وكل ما تحلل منه شيء لحق باصله
فيمتزج به فتلحق ترابيته بالتراب فيمتزج به وتلحق مائيته بالماء فتمتزج به وتلحق هوائيته بالهواء
فتمتزج به وتلحق ناريته بالنار فتمتزج بها والجسد الثاني من غيب الاول وهو من
هورقليا نزل منه وكل ما انفصل منه وتفرق فرقه في قبره في استدارة محله وبقيته حتى
تنفخ فتجمع اجزاؤه ويكون في قبره مستديراً وهو الطينة التي عناها الصادق (ع) بقوله تبقى طينته
التي خلق منها في قبره مستديرة ومعنى استدارتها ان تكون اجزاء رأسه مما يلي رأس قبره و
تليها اجزاء رقبته وتلي اجزاء رقبته اجزاء صدره وتليها اجزاء رجليه حتى لو اكلته البرك تليها اجزاء بطنه
او السباع او قطع ووضع في مواضع مختلفة او خلطت ترتيب اعضاء القطعة في
قبره اذا تفككت اجزاء هذا الجسد من الاجزاء العنصرية وخلصت ترتيبها في قبره على هذا
الترتيب ولو لم يقبر ترتبت في قبره اذ المراد بالقبر الموضع الذي اخذت منه تربته
التي مات فيها الملك في نطفتي ابيه وامه وما لم يتخلص منها يجمعه الماء النازل من بحر مادة عنه
قرب نفخة الصور الثانية نفخة الفزع وهذا الجسد تلبسه الروح يوم القيمة فان تلك وتلك
ظاهر كلامه هذا ان الجسد الاول لا يعاد ويلزم منه القول بنفي المعاد الجسماني
ليس كذلك حيث لانا نريد بالجسد الثاني المعاد هو هذا الجسد المرئي الملموس بعينه وهو
جسد الاخرة ولكنه يكسر ويصاغ صيغة لا تحتمل الفساد والخراب هذه الصبغة

الدنياوية بنفسها فاذا كسرت ذهبت الصورة الاولى المعبّر عنها بالعناصر التي اشار اليها امير المؤمنين عم
كما تقدم في حديث النفوس قال عم في النفس النباتية في الانسان فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود
ممازجة لا عود مجاورة والحاصل انه يريد بالجسد الاول العنصري الاعراض الدنياوية فان الجسد الثاني
الذي يحشر فيه لما نزل الى الدنيا لحقته اعراض عنصرية كالثوب اذا لبسته لحقه وسخ عارض ليس منه
فاذا غسلته ذهبت اعراض ولم يذهب منه شيء ابدا فتأمل وافهم مذهب ائمتك وهذا انك عم يعني الجسم
الاول تخرج به الروح اذا قبضها ملك الموت وتبقى فيه الى نفخة الصور الاولى نفخة الصعق وهو
لقواها في عالم البرزخ فاذا نفخ اسرافيل عم في الصور نفخة الصعق خلعته وبطلت وهو ايضا كالجسد
الاول عارض من جملة اعراض البرزخ لانه صورة كما مثل الصادق عم كما تقدم باللبنة تكسرها فاذا اجعلتها
ترابا ذهبت صورتها الاولى فاذا اصنعتها في قالبها الاول خرجت بعينها وباعتبارها غيرها كما قال عم
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ولا يجوز في العدل ان يؤتى لهم بجلود
غير جلودهم فتكون معذبة من غير ذنب منها بل بذنب غيرها وانما هي الاولى بعينها لكنها لما
ذهبت صورتها الاولى وهي عرض فلما اعيدت صدق عليها انها غيرها باعتبار تغير الصورة
تجددها مع انها هي من حيث المادة فالجسد الاول هو الصورة العنصرية والجسم الاول هو الصورة
البرزخية ومثاله اذا كسرت خاتمك ثم صنعته خاتما كالاول فانه لم يذهب منه شيء فهو هو وانما
خلع عرضا ولبس عرضا فالعرض الاول هو الجسد الاول في الدنيا والعرض الثاني هو الجسم الاول
في البرزخ فالنفس مغايرة للجسد الاول الفاني وللجسد الثاني الباقي واما الجسم الثاني فهي هو
وهو هي على تفصيل في مراتب يطول ذكرها لكني اذكر لك شيئا تعرف به اشياء وهو انا قلنا لك
ان الروح التي يقبضها الملك اذا خلعت الجسم الاول بطلت وهو ما بين النفختين ونريد بيطلانها
ان ملك حين قبضها من جسدها الروح من جسدها الدنياوية خرجت مؤلفة بتاليفها الا
بتلاشي وتبقى ساهرة لا تنام الى نفخة الصور كما قال الصادق عم في تفسير قوله فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة فاذا نفخ في الصور نفخة الصعق وهي نفخة جذب انجذبت الارواح
الى الصور فدخلت فيها فاذا دخلت في ثقبها وفيه ستة بيوت القت مثالها في البيت
الاول وهباتها الجوهرية في البيت الثاني وطبيعتها النورانية النارية في البيت الثالث

الجسم الاول الفاني

ونفسها اللاهوتية في البيت الرابع وروحها الهورقليائية في الخامس وعقلها الجوهري في البيت السادس
فهذا التفريق والتفكيك هو معنى بطلانها لانها لا تشعر ولا تحس واجزاؤها المستترة في البيت
بانحصار انواعها بل مجاورة لها فاذا اراد الله سبحانه تجديد الخلق واعادته للجزاء بعث اسرافيل
وامره بالنفخ في الصور نفخة الفزع وهي نفخة دفع فينفخ في البيت السادس فتندفع العقل
الى الروح في الخامس فتندفع العقل والروح الى النفس في الرابع فتندفع الثلاثة الى الطبيعة في
الثالث فتندفع الاربعة الى الجوهر الهباء في الثاني فتندفع الخمسة الى المثال في الاول فتتألف
وتنتبه ويظهر شعورها واحساسها وكان قبل النفخ قد نزل الماء من بحر صاد من تحت العرش
وامطر على وجه الارض وتركيب الجسد الثاني بالعرض الثاني من عناصر الاخرة وتحت طلقه
فتلج روحه فينشق قبره من عند راسه فيقوم الشخص ينفض التراب عن راسه كما بدأكم تعودون
فهذه الاشارة الى تفصيل البدن وتقسيمه الى الجسدين عرضي وذاتي والى جسمين عرضي و
ذاتي قوله هو عندنا شي هذا القالب باقية لا يتطرق الدثور والخلل الى ذاتها وادراكاتها
اقول بيان الامر الواقع لا ينطبق على كل ما قال فان كلامه مجمل ظاهره بقاؤها وانما هي
ما بين النفختين كما هو مذهب كثير من الحكماء وليس كذلك لانها لم تزل من بعد تنزلها في
التكليف الاول وشعورها الى هذه الابدان على حالها الاول من شعورها وادراكها بل كرت
بعد التكليف الاول وذهب شعورها وبطل تركيبها ثم تدرجت في التآليف في الاجسام
بغير شعور ولا ادراك الى الولادة الدنياوية او الولادة الجسمانية ثم بعد ظهورها
تدرجت في تحصيل اشعارها وادراكها شيئا فشيئا فكذلك تعود كما قال عز من قائل
صادق وجل من عالم خالق كما بدأكم تعودون واثر ذالك ودليله في الكتاب الكبير
ان حبة الحنطة هي حبة حنطة بالفعل كالنفس في عالم الذر نفس بالفعل فلما بذرت
الحبة وزرعت انشقت بشجرة وعود اخضر قد كسرت الحبة وذهبت تركيبها الفعلي
وصرت في العود الاخضر ما هو حبة بالقوة الى ان تكون السنبلة فيكون الملاء فيها فينعقد
في السنبلة بالتدريج حتى تكون حبة بالفعل ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والله
انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا كما بدأكم تعودون وله نظائر في

في بيان البعث بالنبات فقال ما معناه انه يمطر الله تعالى مطرا من بحر صاد حتى يكون وجه الارض بحارا وحدا
فتنبت به اللحوم والاوصال في القبور وليف الارواح بعد خروجها من ابدانها ثلاثة انواع نوع روح
من محض الايمان محضا فهؤلاء يخرجون من الابدان وبعد الفراق من الحساب يبرحون الى جنان الدنيا
يتنعمون فيها كما اليه اشرنا سابقا ونوع روح من محض النفاق والكفر محضا فهؤلاء يخرجون من الا
بدان وبعد الفراق من الحساب يقادون الى نيران الدنيا يعذبون فيها ونوع لم يمحض اصحابها الا
يمان ولا النفاق والكفر فهؤلاء بعد الموت لا يحاسبون في قبورهم وتبقى ارواحهم في قبورهم مع
ابدانها الى يوم القيمة فاما هؤلاء فيلهى عنهم وتبقى ارواحهم لا شعور لها ولا ادراك حتى اذا بعثوا
يوم القيمة يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما العدم شعورها ولا ادراك حتى اذا بعثوا يوم
القيمة يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما العدم شعورهم بالمدة الطويلة لانهم كالحجر الملقى واما
النوعان الاولان فذكر احوالهم مما يطول ولكن نذكر كثيرا منه مفرقا ان شاء الله تعالى ومنه ما رواه
ابن ابي عمير عن زيد النرسي عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول اذا كان يوم الجمعة ويوم العيدين
امر الله رضوان خازن الجنان ان ينادي في ارواح المؤمنين وهم في عرصات الجنان ان الله قد
اذن لكم بالزيارة الى اهاليكم واحبابكم من اهل الدنيا ثم يامر الله رضوانا ان يأتي لكل روح بناقة من
نوق الجنة عليها قبة من زبرجد خضراء غشاؤها من ياقوتة رطبة صفراء وعلى النوق جلال
وبراقع من سندس الجنان واستبرقها فيركبون تلك النوق عليهم حلل الجنان متوجون بتيجان
الدر الرطب تضيء كما تضيء الكواكب الدرية في جو السماء من قرب الناظر اليها لا من البعد فيجتمعون
في العرصة ثم يأمر الله جبرائيل ان ينادي في اهل السموات ان يستقبلوهم فتستقبلهم ملائكة و
تشيعهم ملائكة كل سماء الى السماء الاخرى فينزلون بوادي السلام وهو واد بظهر الكوفة
ثم يتفرقون في البلدان حتى يزوروا اهاليهم الذين كانوا معهم في دار الدنيا ومعهم ملك يصرفون
وجوههم عما يكرهون النظر اليه الى ما يحبون ويزورون حفر الابدان حتى اذا ما صلى الناس و
راح اهل الدنيا الى منازلهم من مصلاهم نادى فيهم جبرئيل عم بالرحيل الى غرفات الجنان فيرحلون
قال فبكى رجل في المجلس فقال جعلت فداك هذا المؤمن فما حال الكافر فقال ابو عبد الله عم ابدان
ملعونة تحت الثرى في بقاع النار وارواح خبيثة تجري بوادي برهوت في بئر الكبريت في

فی مرکبات خبیثات ملعونات تؤذی ذلک الفزع والاهوال الابدان الملعونة الخبیثة تحت الثری
فی بقاع النار فهی بمنزلة النائم اذا رای الاهوال فلا تزال تلک الابدان فزعة ذعرة وتلک الارواح
معذبة بانواع العذاب فی انواع المرکبات المسخوطات الملعونات المضعفات مسجونات فیها الی
ترد الارواح الی مبعث قائمتان فیحشرها الله من تلک المرکبات فترد الی الابدان و
ذلک عند اشراق فتضرب اعناقهم ثم یقرن الی النار ابدا لابدین ودهر الداهرین انتهی وهذا
حال هذین النوعین فی البرزخ الی نفخة الصور الاولی نفخة الصعق وبین النفختین وهو
اربعمائة سنة تکسر الارواح عند صعودها بما سمعت من تفکک اجزائها فی البیوت الستة
کما فی هذه المدة کما کسرت بعد التکلیف الاول فی نزولها فی الطبیعة وهذه الاربعمائة سنة
هی المقابلة لما بین النفختین فافهم واحمد الله سبحانه علی ما اوقفک علیه بتوفیقه من هذه
الاسرار ونعم ایها العالم بحکمة محمد وآله الطاهرین ص والله وما اختلف اللیل والنهار مما لم تسمعه
ولا تسمعه الا بما املیه علیک لیس من خلق الله نفس لا یتطرق الیها الخلل فی ادراکاتها بین
النفختین الا ما استثناه الله نعم فی غیب الاذهان فی قوله ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات
ومن فی الارض الا ما شاء الله فان الله سبحانه استثنی من خلقه اشخاصا لا یصعقون لان
الله سبحانه یقول کل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام ووجه الله ذو الجلال
والاکرام اربعة عشر شخصا صلی الله علی محمد وآله لان جمیع افاعیل الله عز وجل جاریة علی
ترتیب النظم الطبیعی فمن کان فی رتبة نفخة الصعق من الکون او تحتها الابدان یصعق
ومن کان رتبته فی الکون قبل نفخة الصعق لا یصعق فلو اراد المص بالنفس الخیالیة خصوص
نفوس هؤلاء الاشخاص الاربعة عشر ص اجمعین لاصاب ولکنه یرید بها نفوس البوادی
والعلوج والصوفیة والمشائین واشباههم فلذا اخطا الحق قوله وعند الموت تنحل ابنا
سکرات الموت وحرارته لاستغراقها فی هذا البدن جواب عن سؤال مقدر وهو انک
اذا حکمت علیها بانها لذاتها منفصلة عن هذا البدن وهی لا یجری علیها الموت ولا تموت
البدن وهی علی حالها لا تتغیر فکیف تلحقها سکرات الموت وحرارته وهذا دلیل علی
عدم انفصالها عنه واجاب بانها لما کانت مستغرقة فی هذا البدن لحقتها سکرات الموت

ومراده وجوابه هذا على الظاهر صحيح واما في الحقيقة فزيد هو تلك النفس اللطيفة وهذا البدن الكثيف
هو شيء واحد منه ذائب ومنه جامد والبرزخ المذكور ليس برزخ فصل بان يكون اجنبيا من الذائب
والجامد بل هو برزخ وصل لانه منهما فتأمله فالفصل الحقيقي ولو كان الامر كما قال لنام سال الموت
ثم لا تنام بعد الموت ولكنه ينام بعد الموت بل البدن ايضا ينام بعد الموت لما فيه من الحيوة التي هي من
النفس والى هذا اشار المص ع في الحديث السابق في قوله فلا تزال تلك الابدان نزعة ذعرة وتلك
الارواح معذبة بانواع العذاب فافهم قوله وبعد الموت تتصور ذاتها انسانا مقدرا مشكلا اه
يريد انها اذا خرجت من هذا البدن تتصور ذاتها اي تتخيل ذاتها انسانا كما هو في الدنيا وتتخيل
بدنها مقبورا واقول اما تخيل بدنها مقدرا مشكلا انما هو في تصورها واما هي في نفسها
فليست كذلك وهو غلط بل الصحيح تخرج من بدنها بصورتها المثالية وهي التي كانت فيها في
الدنيا بين النفس والجسد فهي انسانا مقدرا مشكل لانه هو الانسان الذي في الدنيا ولما
خرج منها القى جسده في هذا العالم لانه هو من هذا العالم فهي على هيئتها في الدنيا بنفسها
لا بتخيلها وتصورها وهو قوله ع جعلت في قالب كقالبها في الدنيا وهو المثالي وهو
الان في هذا البدن قد لبسته النفس عند دخولها في الجسد وتخرج به فافهم قال الاصل السادس
ان جميع ما يتصوره الانسان بالحقيقة ويدركه بادراك كان عقليا او حسيا في الدنيا
او في الاخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات له
انما هو موجود في ذاته لا في غيره وقد مر ان المبصر بالذات من السموات والارض وغيرها
ليست هي الصورة الخارجية الموجودة في المواد الهيولانية الموجودة في جهات هذا العالم اقول
كله مر هذا تقدم ما يدل على معناه وتقدم الكلام عليه وذكره هنا استطرادا ولي من
ان جعله اصلا ومراده هنا ان جميع الامور التي يدركها الانسان من المعقولات و
المعلومات والمحسوسات في الدنيا والاخرة يدركها بقوى غير منفصلة من ذاته بل ذاته
عنده والمعقولات والمعلومات والمحسوسات عنده موجودة كلها وعندنا المعقولات
وهي المعاني المجردة عن المادية العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية
يدركها العقل في رتبة تعقله والمعلومات وهي الصورة الجوهرية المجردة عن المادة العنصرية

ما تخيل بدنها مقبورا فظاهر وهو غلط لان
اما تخيلها ذاتها انسانا فهو كلام ان لو كان انسانا

واللذة الروحانية تدركها النفس وقواها التخيلية والتفكرية في مرآة تخيلها وتفكرها والمحسوسات وهي
الصورة والاصوات والالوان والطعوم الجسمانية يدركها القوى الحسية كما تقدم ولا تدركها النفس
الا بادراك الاتها التي هي القوى الحسية على نحو ما تقدم ذكره وكذلك العقل لا يدرك شيئا غير
المعاني الا بتوسط الات ادراكها كالنفس كقواها وكقوى الحسية وقد اشرنا الى ذلك فيما
تقدم وان هذا احكام الدنيا واما احكام الاخرة فليست كاحكام الدنيا لان اهل الجنة فيما يريدون
من المدارك والشهوات وفي كل شيء لا يحتاجون الى الالات الا على نحو التعزز والتكرم واليه
الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي يا عبدي انا اقول للشيء كن فيكون اطعني اجعلك
مثلي تقول للشيء كن فيكون الحديث فالاجسام تدرك المعاني والعقول يدرك المحسوسات
بغير توسط شيء وكذا ادراك الاجسام وبرهان هذا مذكور في علم الطبيعي المكتوم فان العقول
بنفسها تجسد والاجساد تروح وكلامنا مع المهم فيما هو في الدنيا وقد بينا سابقا ان المدارك
الباطنة العقول والنفوس وكل منها يدرك منها ما هو في عالمه وما نزل عن عالمه يدركه
بالوسايط والظاهرة تدرك الامور الظاهرة وان كانت قوتها المدركة من النفس كما ان
حركة اليد من عالم الاجسام وان كانت من شعاع حركة النفس فانها ليست من عالم النفوس
عالم الملكوت وعلى كل حال فالعقول تدرك المعاني بتعقلها وتعقلها فعل لها ليس
ذاتها فانها قد تتوجه فتعقل وقد تغفل فلا تعقل ولو كان هو ذاتها لما زالت عاقلة لما
تعقله لان الذاتيات لا تفارق الذات بل لما توجد الذات بدونها وكذلك النفوس فان
تخيلها فعل منها والا لما انفك منها ثم المعاني المعقولة تنتزعها مرآة تعقله الذي هو
فعل منه والصور الملكوتية تنتزعها مرآة تخيل النفس والفعل يحضر بآثاره عند الذات
واذا قلنا ان العقل عبارة عن مجموع المعاني المعقولة نريد به العقل الاكتسابي لا الطبعاني
واثار المعاني الوجودية اي التي توجد من المعاني في العقل الاكتسابي كصورة السرير في الخشب
فان الخشب بها يكون سريرا وكان قبل الصورة خشبا كما كان الاكتسابي قبل الاثار الوجودية
طبعانية ومعنى هذا انه يأخذ الله سبحانه بكلمته يعني تأخذ كلمة الله بامر الله حصته طبعانية
وتلبسها باذن الله سبحانه صورة اكتسابها من المعاني وينفخ فيها من روح الامداد

ان كانت المعاني حرضية له والا فمن رحضر المدبر اى التخيلية والخذلان ومنه قوله تعالى اولئك كتب
في قلوبهم الايمان يعني بايمانهم وافاض على مادة الطبعانى وصورة الاكتساب روحا منه ايدهم بها
فكانت قلوبهم التكليفية بتلك الصورة وتلك الروح قلوبا بشرية يعني ما عبد به الرحمن واكتسب به
الجنان وعلى عكسه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم **قوله** ليست بامور منفصلة
من ان اراد بها الانفعال وبمعنى عدم انفصالها قيامها بالذات قيام صدور ومبادي هذه
الادراكات اى الصادرة عنها من الذات كيدك منك فحسن والا فتغلط **قوله** بل المدرك
بالذات لها انما هو موجود في ذاته ليس بصحيح بل هو موجود حين يوجد في مرآة فعله وحضر الفعل
بما في مرآته عنده خارج الذات ويوجد ظله الله سبحانه للذات من صورة الاكتساب ومادة الباعث
على الفعل ومن الروح المنفوخ في مجموعها صفة تكون بها الذات منيرة او مظلمة **قوله** وقد
ران المبصر بالذات من السموات والارض وغيرهما اه قد تقدم الكلام هنالك وان المبصر
منها ليس صورة ملكوتية مماثلة للخارجية بل المدرك صورة الصورة الخارجية المنطبعة في العين
وان المدرك لها قوة ضيائية بخارية في تقاطع العصبتين وانها ليست من الملكوت الذي هو من
الغيب ومقابل للظاهرة الحسية والا لكانت الحواس الظاهرة هي الحواس الباطنة مع اتفاق العقلاء
على المغايرة والتعدد **قال** وانما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد ونسبها الوضعية في اول الامر
من الانسان لامر بالقوة في كونه حاسا فاحتاج الى موضع خاص وشرايط مخصوصة للآلة الادراكية
بالنسبة الى المادة ما هو المدرك بالعرض وهو الصورة الخارجية المماثلة لما هو الحاضر عند النفس
المدرك بالذات فاذا وقع الادراك على هذه الصورة ومرات فكثيرا ما تشاهد النفس صورة
من الشيء في عالمها من غير توسط مادة خارجية كما في المبرسم والنائم وغيرهما ففي حالة الموت لا
مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه وتحسه من غير مشاركة مادة خارجية او الة بدنية
منفصلة من عالم النفس وحقيقتها **اقول** قوله وانما الحاجة جواب عن سؤال مقدر تقديره لو صح
ان النفس الملكوتية الناطقة هي المدركة للالوان المبصرة والاشكال المحسوسة لما احتيج في الا
بصار الى العين الصحيح والضوء المرئي وعدم القرب والبعد المفرطين لجاب بانها بالذات
لا تحتاج الى ذلك وانما الحاجة لادراك النفس الى مشاركة المواد كالعين في المبصر والا

في السموع ونسبها الوضعية كالقرب والبعد الغير المفرطين في اول الامر من الانسان عندنا والحصول
الشعور فاذن شئ بالقوة اي الادراك بالقوة لا بالفعل فان الانسان في كونه حاسا يحتاج الى
ان يدرك بها الصور الخارجية التي لا تدرك الا بالعرض اي بتبعية ادراك ماثلها من عالم
الملكوت واقول ان الاعراض وارد عليه لا ترده هذه التجربيات فان اكثرها مصادرة كدعوى
ان الحاجة انما هي في اول الامر وان الصور الخارجية انما تدرك بالعرض حتى لو حلف انه لا يرى
صورة زيد بذاتها ثم نظر اليه بعينه علم انه لم يحنث لان المنظور اليه في الحقيقة انما هو الصورة
المماثلة للصورة الخارجية ولا شك في بطلان ذلك وقد تقدم قوله فاذا وقع الادراك
اه فيه ان مشاهدة النفس صورة الشئ من غير توسط مادة خارجية مع الاعتياد لا يمكن
الا بالالتفات الى امثال المادة الخارجية في مكان المشاهدة الخارجية ووقتها كما تقدم فهذه
المشاهدة التي بعد الاعتياد هي بعينها التي قبل الاعتياد في اول مشاهدة فالحاجة الى التوسط
في الاول هو بعينه في الثاني وقد تقدم بيانه فلم تدرك النفس صورة من الصور الخارجية
بنفسها لانها اذا توجه اليها نور النفس انمحقت الصورة واحترقت ولا بصورة غيرها مماثلة لها
لم تكن مدركة لها الا ان اراد بالصورة المماثلة صورة الصورة الخارجية منطبعة في العين
فانطباع صورتها في القوة الحاسة الباصرة التي في تقاطع الصليبين تدرك المنطبعة في
العين بانطباع صورتها في مرآة القوة الحاسة اذ هي في مقام الحس المشترك فتؤدي ما بها
الى الخيال الذي هو من النفس كيدك منك فالتي في الخيال صورة للتي في القوة الباصرة و
التي في الباصرة صورة للتي في الجليدية من العين والتي في الجليدية صورة للخارجية القائمة
بالمادة وكل واحدة رتبتها في الكون رتبة ما انطبعت فيه وهما دونها ظل ما قبلها وصورتها
بما انطبعت فيه قوله كما في البرسم والنائم المبرسم الذي به داء البرسام وهو علة يهذي صاحبها
وهو ورم يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعدة ويتصل بالحجاب بين القلب والمعدة و
يتصاعد الى الحجاب الذي على قحف الدماغ فيحصل منه وسواس كثيرة لكثرة ارتفاع الابخرة
حارة الى الدماغ فتتشكل مجاري تصاعدها على حسب مقتضى تصاعدها باشكال
مختلفة بنمط اتفاقي صحيح او فاسد فتنطبع تلك الصور في تلك المرايا التي اشرنا اليها

كل

فانها لا تكون بادراكها مدركة ولكن صحيحة ولذلك يكون صورة خيالا خارجية

صح

كالمرآة تحكي ما فوقها صورة ما فيها وحيث كان تأليف تلك الصورة من خطوط غير متناسبة
بالطبع والذات بل قد تتناسب بالاتفاق وقد لا تتناسب كان ما تدركه النفس بخيالها
منها تخالفا ومطابقا ولهذا كان ما ينطق به هذيانا وتشبيه المصنف بالبرسم جار على مراده
الذي يتوهم ان النفس تحدث صورا من غير مشاركة المواد ومثل به بما يحصل للبرسم من الصور
من غير مشاركة المواد وهو غلط لان المبرسم انما تحصل له الصور بمشاركة المواد وهي الابخرة الحادة
المتصاعدة فانها اجسام مادية متشكلة بصور مستقيمة او معوجة وكذلك النائم فانه انما يرى
صور ما كانت في الخارج كما اشار اليه الرضا ع كما تقدم قوله ففي حالة الموت لا مانع
من ان تدرك النفس جميع ما تدركه وتحسه من غير مشاركة مادة فيراد ان تفريعه على غير
اصل ثابت كما بينا من توهمه في البرسم والنائم وكذا الانسان حال الموت فانه يرى صورا منتزعة
من امور خارجية كما قال امير المؤمنين ع ان العبد اذا كان في اخر يوم من ايام الدنيا واول يوم
من ايام الاخرة مثل له ماله وولده وعمله فيلتفت الى ماله فيقول اني كنت حريصا عليك شحيحا
فما لي عندك فيقول خذ مني كفنك قال فيلتفت الى ولده فيقول والله اني كنت لكم محبا واني
كنت عليكم محاميا فما لي عندكم فيقولون نؤديك الى حفرتك فنواريك فيها قال فيلتفت الى
عمله فيقول والله اني كنت فيك لزاهدا وان كنت علي لثقيلا فما لي عندك فيقول انا
قرينك في قبرك ويوم نشرك حتى اعرض انا وانت على ربك الحديث فهذا ومثله هو ما يراه
الانسان حال الموت وانه صور متمثلة له وهي مثل صورة ماله وصورة ولده وصورة عمله
انتزعت منها فيراها كالريح الحادث بخياله او ببصره لانها صور قائمة بموادها اذ لا يمكن وجود
صورة لا مادة لها في نفس الامر لانها مقادير لا توجد الا في مقدار الا ان مادتها بنسبة
كونها كالصورة الموجودة في المرآة فان مادتها عرضية لان مادتها ظل صورة الشاخص المشرق
على جسم المرآة وصورتها هيئة زجاجة المرآة وصفاتها ولونها وليس مرادنا بالمواد
خصوص الجسمانية العنصرية بل مرادنا ما هو محل الصورة الذي تتقدر به سواء كانت
عنصرية جسمانية ام طبعية نورانية ام نفسانية ام عقلية نورانية جوهرية ام عرضية من
اي عرض كان فلا يدرك شيء من عالم الغيب شيئا من عالم الشهادة الا بمشاركة ما هو

من عالم الشهادة وان كان بالتدريج في اللطافة فان الطف الاشياء من الذوات المقيدة عقل الكل و
اكثفها الارض وما بينهما بالنسبة فالالطف يدرك الاكثف بتعاطي الوسايط بان يعطي الكثيف
ما يليه بما هو الطف منه وهذا الالطف يعطي ما فوقه وهكذا ويعكس التجرد فالالطف ينتزع
مما دونه وهذا ينتزع مما دونه حتى ينتزع عقل الكل معنى الجماد بينا ولي الوسايط ولا يكون
في الدنيا شيء الا هكذا واما في الاخرة فيكون كل ما يفرض كما تقدم فافهم **قال** الاصل السابع ان
التصورات والاخلاق والملكات النفسانية مما يستتبع اثارا خارجية وهذا كثير الوقوع
كحمرة الخجل وصفرة الوجل وانتشار الته وقايع عند تصور الجماع وانزال المني في النوم وقد
يحدث المرض الشديد من التوهم فيتعب الخلط الردي الفاسد في البدن من غير سبب خارجي
وقد جربت هذا وامثاله ومن شواهد هذا الرجل الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفية نفسانية
كيف يتغير الدم في عروقه ويشتد حمرة وجهه ثم يسود ويتحرك اوداجه وتضطرب اعضاؤه
وقد تطلع على قلبه نار تحرق اخلاط بدنه وتفني رطوباته وقد يجري بعده من ذلك الامتلاء
كهيئة ماء غزير من سواد الادخنة المتولدة فيه وربما يموت بغيظ الفساد مزاج الروح وانقطاع
مادة حياته من الدم الصالح لتكون روحا بخاريا **اقول** ان التصورات الواقعة في الفكر
والخيال والعلم والوهم بل والحس المشترك والاخلاق التي هي دواعي الفطرة ومن دواعيها
والملكات التي هي الفطرة الثانية القارة وتقييده بالنفسانية اما لبيان ما هو الواقع
او احترازا عن الملكات الجسمانية فان الملكة كما تكون في النفس تكون في الجسم وان اجرى
العادة بتسميته تلك القوة ملكة كالمعوّد جسمه وبعض اعضائه على حال كحمل ثقيل
او سرعة حركة حتى استقرت له تلك الحالة فانها ملكة يصدق تعريفها عليها لذلك يترتب عليها
اي على الملكات والاخلاق والتصورات اثار خارجية عنها بل تظهر على الجسم كحمرة الخجل فان الشخص
اذا تصور ظهور عورة من عورات احواله او بدنه تشربت نفسه بظاهرها كما يشربه الشخص
وظاهر النفس هو الدم الاقرب اليها من تقومه بالعلقة التي في القلب المتقومة بالدم الاصفر المتقوم
بالابخرة التي هي متعلق النفس الفلكية التي هي متعلق النفس الانسانية فيندفع الدم الى ظاهر
الجسم البشري فتظهر الحمرة وكصفرة الوجل لانها اذا اشتد بها الخوف حاولت الفرار ورجعت

اشتغلت

واشتغلت بنفسها وضعف القوى الممدة بالخلل الدموي فاذا تحلل وجف من البشرة ضعف بدل المتحلل فلذا اصفرت البشرة او انبسطت المرة السوداء لضعف مقابلها ووجود مقويها وكذلك الفاض بان تدفع الروح البخاري بخار الروح التي تملأ عروق القضيب عند تصور الجماع فينتشر وقد يرى في المنام انه يجامع او بعض مقدماته فينزل منه المني لا تصميم الشهوة من النفس الحيوانية الحسية الفلكية وهي متقومة بالروح البخاري فاذا مالت الحسية مالت بالروح البخاري ومالت بالمني لانه من البخاري كالثمرة من الشجرة فاذا تحركت النفس فانما تحرك بمتعلقها ومتعلقها الذي هو الروح البخاري سار في الروح البخاري جميع العروق والعروق كلها مجتمعة الاطراف في البيضة اليسرى وارسطوطاليس برهان البيضتين منفعة برهانه في توليد المني وانما تولده العروق والشرايين المتصلة بالبيضتين جالينوس برهان هذه العروق والشرايين يقرب فيها الدم في طبيعة المني ولذلك كثرت تعاريجها وتلافيفها لكن انما يكمل منيا بالفعل في البيضتين اقول وكلام جالينوس اقرب الى الصواب والحاصل اذا تحركت الروح بحركة النفس حركت العروق فافرغت اليسرى في اليمنى واجرته في القضيب فخرج المني من تحريك الحيوانية لا الانسانية قوله قد يحدث المرض الشديد من التوهم فينصب الخلط الفاسد في البدن من غير سبب خارجي وهو فان ما اشرنا اليه سابقا كما سمعت كل ربا الاسباب الخارجية وكذا حدوث المرض الشديد بالتوهم فان الطبايع الاربع ما دامت متقاومة لم يحدث مرض ولكنه اذا توهمت نفسه مرضا ربما مالت نفسه على طبيعته تاخرت الطبيعة المقابلة لها العدم توجه النفس اليها فتقوى طبيعة ذلك المرض كما لو طغت وزادت على مقابلتها فيحدث ذلك المرض بموجبه كما يحدث بغير دون توهم قوله وقد جربت هذا وامثاله هذه من جملة عبارات الصوفية ومعناها يقول الخ في عروجي الى الحق ليلة اسري بي مررت بمرتبة المعاني المذكورة وتجاوزت عنها صاعدا ويقول احدهم اني في معراجي الى الله مررت بعلوم العربية وتجاوزتها صاعدا ومررت بالعلوم المكنونة من السحر كالسيمياء والليمياء والريمياء وكالكيمياء وعلم الجفر والرمل وعلم الكتف وزجر الطير وما اشبهها وتجاوزتها ويريد وان انه صعد اليها وتخطيها وجازها صاعدا والحق بقوله كما قال ويريد ما ارادوا قوله ومن شواهد هذا الرجل اما انما قال وهو كيفية نفسانية استحالات بان النفس تحدث اثارا من غير مشاركة من المواد وهو غفلة عما اتفقوا عليه من ان النفس وان كانت مفارقة في ذاتها لكنها مقارنة في افعالها بمعنى ان افعالها مقارنة للاجسام

ان الله كله

وذلك لان الوهم [illegible] على نفسه على المسمى [illegible] وامالة الطبيعة

١٥١

لا يقع منها الا بمشاركة المواد حتى ادراكها للصور العلمية فانه بمشاركة الحواس الظاهرة بمعنى ان الحس
المشترك المتوسط بين الظاهرة والباطنة يأخذ منها ويؤدي الى الخيال والخيال يؤدي اليها وفيما نحن
فيه ان النفس لو فرض غضبها بنفسها من غير مشاركة شيء من المواد لم يظهر لغضبها اثر مع ان غضبها
اذا حصل لربما موضعه انما تغضب بواسطة غليان دم القلب لان هذه التي يقع منها الغضب ليست
هي الناطقة وانما هي الفلكية الحيوانية الحسية التي اذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود باز
وهي التي من خواصها الرضا والغضب ومتعلقها الذي لا تتحقق بدونه هو النفس النباتية اي الروح
البخاري المتقوم بالدم فاصل غضبها انما يتحقق بغليان دم القلب كما ان الضارب انما يتحقق اثر
ضربه بالسوط او باليد او ما اشبههما فلا يتحقق الاثر بل ولا التأثير بل ولا الباعث عليها الا
بمشاركة الوسائط الجسمانية اذ الغضب انما يتحقق من النفس الحيوانية الحسية الفلكية بمشاركة
غليان دم القلب لانه هو المهيج للنفس على الغضب وان كانت هي الباعثة على الغليان لان غضبها
انما هو بالغليان لانه لازم للغضبية كما توهم بنشر الدم في عروقه وتشتد حمرة وجهه اذ بغليان
الدم ودفعه الى ظاهر البشرة يغضب لان النفس يكاد تكب على المغضوب عليه وتستوي نزع
نفسها الى الجهة الخارج بدفع الدم اليه فيحمر الوجه وقد يتكاثف فيسود ويتحرك او دلجة التي هي ما
النفس بسرعة النبض وقوته وتضطرب اعضاؤه لاختلاف البواعث واختلاف جريانها او بك
تطلع على قلبه نار من حرارة الارادة وقوتها وتواترها تحرق الاخلاط بدنه وهي برودته و
رطوبته وتفني رطوبته لشدة حرارة الارادة وقد يعمي بصره من ذلك بحيث يرى في الملا لا
سود لا مثلا ويكره دماغه من سواد الادخنة المتولدة فيه لقوة اليبوسة وربما يموت تغيظا
لفساد مزاج الروح بجفاف رطوبة القلب المائية فتنطفي فيه الرطوبة الدموية وانقطاع مادة
حياته من الدم الصالح لتكون روح البخاري كما يحدث كثيرا من احوال الزيبق وهو حيوان
في طرف ذنبه كالمغرفة يبول فيها فيرش به ما يراه فاي شيء اصابته قطرة احترق في الحال وهو يقلد
الكلب ويهرب منه كل شيء فاذا طلب شيئا ربما يهجم عليه و صحبته قد رايته يذكر ان
ايدرك ما طلبه ربما صرخ ومات في مكانه لشدة غضبه وحرارة قلبه يحترق بنفسه والحاصل
ليس الامر كما ظنه من ان النفس تدرك المحسوسات وتصدر منها اثار محسوسة بنفسها من
غير مشاركة شيء من الاجسام او الجسمانيات بل لا تدرك شيئا ولا تصدر منها اثار محسوسة

الا

الابشاركة المواد قال فنبعل بتمهيد هذه الاصول نقول انشاء الله تعم قال ان المعاد يوم المعاد هذا
الشخص الانساني المحسوس الملموس المركب من الاضداد المزج من الاعضاء والاجزاء الكاينة من المواد
مع المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضاؤه واجزائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سيما
روحه البخاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته واول منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو
كرسي ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك دائم بالاستحالة والتبدل
دائم الحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هي بوحدة النفس فما دامت
نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهويته اقول اخذ
في بيان ما يعاد في القيمة على نحو مبني على ما قدم من الاصول فقال ان المعاد بضم الميم بريد به الذي
يعاد يتعلق كل ما وجد في الدنيا بما نزل اليها من الخزائن في قوله تعم وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزله الا بقدر معلوم فانه يعود الى اصله والكلام في خصوص المادة الانسان ما المعاد منه اما
نفسه فاتفق المتشرعون من الاولين والآخرين على عودها يوم القيمة بالدليل العقلي والنقلي
واما الجسم فالقائلون باحكام الشرايع قائلون باعادته بالدليل النقلي مثلها الاخبار والكتب
السماوية وحملتها حيث لم يجد في عقولهم ما يدل عليه ونحن قد اشرنا فيما تقدم الى ما يدل
عليه عقلا والقائلون باعادة الجسم اختلفوا في المعاد ما هو هل ما انتسب الى نفسه وان
تغير مادته وتبدلا ام المعاد هو الموجود في الدنيا بمادته وان تبدلت صورته ام هو الموجود في الدنيا
بمادته وصورته من غير تبديل ولا تغير ام هو الموجود بصورته في الدنيا لا بمادته والاول ذكر
الم فيما سبق يشير الى الاخير من ان المعاد هو الانسان بصورته حتى لو فرض تجرد صورته عن
مادته لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد كما ذكره في الاصل الاول وثاني ذكره يشير الى
الاول كما هنا والمعنى فيهما واحد حتى ربما قيل انهما عبارتان عن معنى واحد ويمكن ارادة
الفرق بان المنتسب ما انضاف الى النفس وان تغيرت الصورة بتبدل بعض حد وده كما
في الاصل الاول والرابع ان اريد منها التجدد يلزم منها عدم فائدة التكليف وعدم فائدة
البعث الثواب والعقاب فلو اعيد الشخص لم يكن عليه عقاب لعدم وجود المعصية والثواب
لعدم وجود الطاعة لانها ذهبا بذهاب متعلقها فالشخص على قولهم في كل آن جديد

يعاد من الاجسام يوم المعاد ففي الجسم يوم القيمة وهو الذي مع

العدم بقاء مقتضى صح

ولا يخفى على كل عاقل مؤمن بالشريعة بطلان هذا القول مع ما يشهد العقل ببطلانه والاصل في كلامهم انهم
وجدوا ان كل حادث تحتاج في بقائه الى المدد ومدده متصل به اتصالا سيالا فهو كالنهر الجاري ولا
ريب ان النهر انما هو نهر بمائه وماؤه كل آن جديد غير الاول وكان النهر الجاري اذا وضعت فيه
طيبا او نجاسة ثم اخذت ماء من المكان الذي القيت فيه طيبا او نجاسة لم تجد فيه من الذي
القيت شيئا لانه تجاوزه مع ما حل فيه من الماء والذي في مكانه ماء جديد لم يكن فيه شيء من الطيب
او الخبيث كذلك هذا الشخص اذا قلنا بان الشخص انما هو بهذه النفس سواء تغيرت اجزاء
هذا البدن ام تبدلت بغيرها مع ان النفس على خصوص تبدلها فقال مع انه تتبدل عليه في
كل وقت مشخصاته واجزاؤه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه سيما روحه البخاري الذي
هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته لزم من ذلك ان الشخص في كل آن يكون جديدا فلو كان الامر
كذلك كان المعاد جديدا لم يخلق الا حال عوده ولم يجر عليه التكليف بل لم يكن ايجاده عودا بل
هو بدؤه ويلزم من هذا كون الايجاد والصنع عبثا والتكليف في الدنيا مشقة بلا عوض
والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة لغوا واقرب المذاهب واشبهها بهذا القول مذهب
الدهرية والمعطلة فان قلت هذا انما يلزم لو قلنا بعدم تعين النفس واما اذا قلنا بتعينها
فلا يلزم ذلك قلت هذا لازم على كل حال لان الجسم اذا جاز عليه التبدل فانما هو لاجل
وعدم استقلاله في بدوه الا بالمدد لحقيقة افتقاره الا بقيومه والنفس ايضا محدثة وكل محدث لا قوام
له بدون المدد وكل جزء من الحوادث كذلك فما يجوز على الجسم يجوز على النفس بعين ما جاز للجسم
فيلزم الخصم ما قلنا واما القول الثالث فهو ايضا باطل لما دل عليه النقل والاتفاق من المخبر به
من تغير صور كثير من المعادين فمنهم من يحشر قردا وخنزيرا وغير ذلك ويحشر المتكبرون
يوم القيمة على قدر الذر ومنهم من ضرسه قدر جبل احد ودل عليه العقل على ما هو مبرهن
عليه في محله من ان هذه المادة والصورة والتركيب يقتضي عدم الدوام ابد الابدين وان الخلق
المعادين يعادون كما بدئوا ونزلوا الى الدنيا ولم ينزلوا الى الدنيا من عالم الغيب بهذا التركيب
الكثيف لحقتهم هذه الكثافات والاعراض من هذه الدنيا ولا يخرجون منها بنفس الاعراض
كثافاتها وان لحقتهم احكامها لاعمالهم واما القول الثاني فهو الحق الذي يشهد بحقيقته

العقل

العقل والنقل وقد تقدم له ذكر مصحح من العقل والنقل فان المعاد اذا كان بعينه هو المكلف والعامل
بل هو الذي يصح ايجاده لوجود الغاية وتكليفه وعمله وبعثهم لعرض اعمالهم وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم
الا ساء ما يزرون وصح ثوابهم وعقابهم واما الصورة فهي عرض ليست هي المعاد لما تقدم لانها هيئة
المادة فالمعاد حقيقة هو المادة بهيئة عمل الشخص وان كانت المادة قد نوعها تتبدل من نوع الى نوع بصور
الاعمال لكن المعاد هو الذي يتشخص للصورة لا نفس الصورة كما نص عليه فان نبيل الخلق بصورة الانسان في
الذر بمجرد الجابته ظاهر الحين قال نعم لما السلت بربك فان وافى وعمل بما عاهد عليه الله تعالى خلق الله تعالى
باطنه بعمله انسانا فيموت انسانا ويحشر انسانا لان مادته بعمله من نوع مادة الانسان وان
عصى واتبع شهوة نفسه فقدرت مادته بصورة الحيوان لانها صورة عمله وبقيت عليه الصورة
الانسانية في الظاهر سترا من الله سبحانه وابلاء للمكلفين من قوله عز وجل ان الساعة اتية اكاد اخفيها
لتجزى كل نفس بما تسعى فاذا مات واضمحلت منه الصورة الانسانية في قبره ولحقت بالكرسي
ظهرت عليه الصورة الحيوانية صورة عمله لان مادته فقدرت بها ويحشر حيوانا لان مادته
من بعمله من نوع مادة الحيوان فالمادة هي الجوهر المباشر للعمل ويتصور بصورة عمله لانه كان في
الذر اجاب ظاهرا بقوله بلى لان الاختيار وان كان كافيا في التكليف لكن المخفر يترجح فيه الاجابة
فاجاب بلسانه واضمر الخلاف فلما نزل في هذه الدار واعيد عليه التكليف ثانيا تلبث في شبهة
فانزل الله وما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فكان اظاره الخلاف منشا للعمل بشهوة نفسه
وهواي ذلك الاظهار طينته التي خلق بعمله منها فيحشر بها لانه حين اضمر الخلاف قلبت به
طينته ومادته من نوع مادة الحيوان في تكليف الذر فلما نزل في هذه الدار وتقرر فيه الاختيار
وطال بالتكرار وكلف بما كلف به في عالم الذر اظهر ما اضمر وعمل بالطبيعة الحيوانية فيحشر حيوانا
لان مادته انقلبت باعماله من نوع مادة الحيوان والصورة في الحقيقة هيئة المادة فهي هيئة
الشيء المعاد وليست هي الشيء ولهذا مثل الصادق عم جلود اهل النار في اعادتها باللبنة تكسر
وتصاغ في قالبها ثانيا وقال هي هي وهي غيرها يعني هي بمادتها وهي غيرها بصورتها كاللبنة وان
المادة هي المباشرة لما يترتب عليه الثواب والعقاب فان قلت انك قائل بان الهيكل عرض كان الذي
لنفسه بل يحتاج في بقائه الى المدد والمدد متصل اتصالا سيالا فيكون قوام الهيكل الصور فيكون
الشخص على توالي العمر في كل ان جديدا فيلزمك ما الزمهم في كل العمر من بطلان الثواب والعقاب

واصر على شهوة نفسه وكان في عالم الذر مختار الاختيار الاصلي فلما قال
اجاب ببعض لسانه

وبطلان فائدة المعاد قلت انا نقول بان كل ممكن زوج تركيبي غير قار الذات لذاته وانه محتاج في بقائه الى
المدد وكل بغير طريقة المص بل نقول ان الممكن ليس في تبدله وتغيره كالنهر الجاري المتصل الذي لا
ينقطع طرفة لتلزمنا ما الزمهم وانما نقول انه كالنهر المستدير الذي يحسب لجريه فما ولد لا يذهب
منه شيء الا عاد اليه بنفسه ولكن اجزاؤه المتحللة الفانية تعود اليه فهو يعمل منها طابقي شيء
اعيد فهو يكسر ويصاغ بما منه وبما لديه وليس انه يصاغ بشيء جديد كان قد بلى واضمحل واعاد
المبدل في الدار الثانية سبحانه ويتم بعينه بخيره وشره جديدا بل ما ذهب يعود فيكون الشخص في كل آن
طريا جديدا من حيث الكسر والاعادة والصوغ لا من حيث تبدل اجزائه بغيرها بل الجديدة التي
هي المدد هي الاجزاء الاولى المتحللة الفانية بعينها الا انها حين تحلل الشخص حين عن رتبة التركيب و
التاليف الى رتبة الامكان او الى رتبة الهباء او الى البخار او الى رتبة جوهر الهباء الذي هو نور
المجردات واسفلها او لحقت بالصور النفسية او الرقائق الروحية والمعاني العقلية
ثم اعادها المبدئ عز وجل الى الشخص من الطريق الذي بدأها فيجدد بها الكون او الزوال
او التاليف طريق الحصول او اقام بها اطاما اقام بها او لحرة فلم تبدل اجزائه وانما تعاد
وتجدد وبها كان المدد فقد امده منه فالمعاد هو الاول العامل الاعمال الصالحة او
الطالحة بعينه وبكثرة كسرها وصوغها وكسرها وصوغها يتناهى الصاعد في علوه
الى اعلى الدرجات والنازل في سفله الى اسفل الدركات فتمت كلمته وبلغت حجته وما
ربك بظلام للعبيد فافهم قوله الملموس المركب من الاضداد صدر عن الطبيعة الاولى
الفطرية ولهذا كان مخالفا لما يعتقدونه ولما قررته سابقا من ان الملموس ليس هو الخارجي
وانما هو من عالم الملكوت مماثل للخارجي لكنه ما غفل من تطبعه جرى على لسانه فمن
بمقتضى فطرته الاولى انه يريد به المحسوس الظاهر يحصي قلبه ودماغه يريد بالقلب
الجسم الصنوبري وبالدماغ في الرأس لانه يريد الاجسام اذ هي عنده هي المتغيرة المتبدلة و
اما القلب الذي هو العقل فانه عنده ثابت لا يتغير ولا يتبدل وكذلك النفس وبها
ذكر التبدلات كالجسم واعضائه واجزائه وجواهره واعراضه وقلبه ودماغه ودمه
البخاري يحاكي نفسه النباتية وقد بينا ان كل ممكن ليست بثابت ثبوتا حقيقيا ولو ان
وان صدق عليه الثابت العرفي والاضافي بالنسبة الى ظاهر التغير والتبدل د

لم يكن منه حتى يكون ما نقص عند ذهب
بخيره وشره بل يصاغ لشيء جديد آخر

وبين بعضها

ومرجعها الاشتراك الكل في الحاجة والافتقار في بقائه الى مدد الله سبحانه فلا فرق في الافتقار
في البقاء الى المدد وفي التغير وفي التبدل بالمعنى الذي ذكرناه بين عقل الكل وبين الجماد والنبات
الا ان المتكلمين وطائفة من الحكماء اختلفوا في هذه المسئلة فقال قوم كل ممكن متغيرة متبدلة
محتاج في بقائه الى المدد وقال قوم منهم المص الاشياء المجردة البسيطة لا تحتاج في بقائها الى
المدد وانما تحتاج في بقائها الى ابقاء الله تعالى لا الى ابقائه وقال قوم الحيوانات الجسمانية
والنباتات متغيرة متبدلة والجمادات تارة وقال قوم كل الاشياء لا تحتاج في بقائها
الى المدد وان كانت محتاجة في اصل تكونها الى المدد وقال قوم ومنهم السيد المرتضى ره و
علم الهدى ان الجواهر المركبات محتاجة في بقائها الى المدد والجوهر الفرد والاعراض
غير محتاجة حتى ان السيد المرتضى قال في بعض مسائله وهذا لفظه ويوصف بالربعي
ان العبادة تحق له وانما تحق له العبادة لانه قادر على خلق الجسم واحيائها والانعام
عليها بالنعم التي يستحق بها العبادة عليها وهو تعالى كذلك فيما لم يزل ولا يجوز ان يكون الها
للاعراض ولا للجوهر الواحد لاستحالة ان ينعم عليها بما يستحق به العبادة وانما هو اله للا
جسام الحيوان منها والجماد لانه تعالى قادر ان ينعم على كل جسم بما معه يستحق العبادة
انتهى اقول وكل هذه الاقوال وامثالها غير مستقيمة بل هي منحرفة من طريق الحق والحق
ان كل ما سوى الله سبحانه محتاجة في كونها ووجودها وفي بقائها الى الله وان جميعها
متغير متبدل تبدل كسر وصوغ وانها تمد بما ذهب منها وتحلل منها بعد اعادته
على نحو ما ذكرنا قبل هذا فراجع وارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين

قوله الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته يريد به الروح البخاري مع كونه اقرب
الاجسام الطبيعية المادية الى ذاته التي لا تتغير ولا تتبدل يعني نفسه يتغير ويتبدل
وهو اي الروح البخاري اول منزل من منازل نفسه عند تنزلها في هذا العالم وقد
بينا نحن ان هذه النفس التي عناها هي الانسانية الناطقة وبينا ان اول منازلها
الطبيعة النورانية ثم جوهر الهباء الذي خاض المجردات ثم المثال ثم نفس الحيوانية
المسببة الفلكية ثم الروح البخاري فالروح البخاري كما تقدم اول منزل من منازل

و لعله لا يدل الا انها فيها خاصة لطيفة تمسكني منه الا شيئا ١.

الفلكية الحسية لا الانسانية ومبنا ايضا ان الناطقة كالاجسام في التغير وفي التبدل بمعنى الكسر والصوغ
وهو اي البخاري كرسي ذاته والكرسي هو محل صورة النفس وعرش استوائه اي انه استوى على البخاري
وانه محل عسكر قواه اي قوى نفسه وجنوده اما عطف تفسيري او ان الجنود هي الملائكة الموكلة بتلك
القوى وعندنا ان الشخص كرسي ذاته هي النفس الانسانية التي هي محل صورة والجنود هي الملائكة
الموكلين بالقوى وعرش استوائه هو عقله ومعسكر جنوده وهو عقله ونفسه وخياله وفكره
قوله فان الجزء في بقاء البدن بما هو بدن شخصي انما هو بوحدة النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس
كان بدنه هذا البدن لان نفس الشخص تمام حقيقته وهو بينه بريان وحدة البدن وتعينه انما هو
بوحدة النفس كالنهر الجاري فانك طالما رأيته قلت هذا الماء هو الذي شربنا منه العام الماضي
مع ان الماء يتبدل كل آن لكن مكانه لا يتغير فكانت وحدة الماء وتعينه باعتبار وحدة مكانه لا
بدن الشخص عند المصنف كماء النهر فانه بما هو هو انما هو بوحدة مكانه وقد بينا بطلانه لما سمعت
لا يلزم عليه من المفاسد ونقابله بان النفس تمام حقيقته لا تفيده لان الاجزاء المتبدلة ايضا
تمام حقيقته لان الحقيقة يتغير بتبدل بعض اجزائها وتنقص بل لو جعلت يد زيد لعمرو تغيرت
حقيقتهما بزيادة او نقصان مع اتحاد مكان فكيف مع تبدل الاجزاء فليرد ما عنه ووضع البخاري
او وضع له رأس غير رأسه وقد ذكر الفقهاء مسئلة حكم الكل فيها وهم لا يعرفون سرها وهي
ان القاري في الصلوة لا بد ان يعين البسملة للسورة بعد الحمد فلو شرع في السورة بعد ان
بسمل من غير قصد بها للسورة اعادها ولم يعتد بتلك السورة وان كانت التوحيد او الجحد
ما لم تكن مقصودة عند الدخول في الصلوة او معتادة والسر فيه ان الشيء لا تثبت حقيقته بذهاب شيء
منه وان وضع مثله مكانه لان الشيء شيء برأسه بنفسه لا بغيره ولان تبديل الذرة من الشيء تبديل
في الهوية واما صدق الاسم مع التبديل فحكم مجازي وضعي لا حقيقي اذ كل ذرة لها حصة من
التعين قال وهذا كما يقال ان الطفل من شب او هذا الرجل الشائب كان طفلا وعند الشيب
قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صدق
انه الاصبع الذي كان له عند الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بها جسم
معين في ذاته من نوع معين وانما بقي بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فيه لذلك

بعينه من وجه وهذا ليس بذاك بعينه من وجه وكلا الوجهين صحيحان فالانسان الشخصي المعاد
بعد الموت هو هذا الانسان بعينه **اقول** كلامه هذا هو ما تقدم بمعناه لا نزاع بهذا تمثيله لما ذكره اولا
لانه يريد ان هذا اذا قيل انه من يشب ويشيب فانما ذلك لانه يزداد نسيانا ويذبل منفصلا حتى لم يبق
من الذي كان به طفلا معين كان كبر ارشى ويدل مكانه بما يشابهها وكذا قال الرجل الشائب كان
طفلا وبعد ما شاب زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء يعني الجزئية والكلية
فهو يجد بدل طرى كلامه مع انه يصدق عليه انه هو الاول من حيث ان نفسه هي النفس الاولى ويعني
به كما مثلنا به كالنهر الجاري ولهذا قال بل اصبعه هذا صدق انه الاصبع الذي كان له عند الطفولية
مع انه قد علم ان ذاته مادة وصورة يريد بهذا الصدق مثل صدق الكلام في الاسم الذي ضرب منه في
العالم الماضي على هذا الماء الموجود في النهر الآن ولذا قال ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع
معين وانما بقي بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه الى آخر كلامه وانت قد سمعت ما يلزمه في
كلامه هذا فان هذا الشخص اذا باشر باصبعه معصية لم يتب عنها ثم مات بعد سنين غير تائب
عن تلك المعصية ولا نادم على فعلها فان اصبعه الموجود غير الاصبع العاصي كما قال انه ليس
بذاك بعينه من وجه يعني في حقيقته وهو ذاك من وجه يعني من جهة وحدة نفسه فان
عذب هذا الاصبع وهو في الحقيقة غير الاصبع العاصي كان ظلما وهذا مثل ما اذا كان ثوبك
نجسا ثم ذهب وجددت ثوبا آخر ولبسته حتى صدق عليه انه ثوبك كان نجسا لانه ثوبك
وثوبك نجس واذا تغير ماء البئر بالنجاسة ثم غار ثم نبع فانه على قاعدة المص نجس والفقهاء اجمعوا
على طهارة النابع الآن بمعنى غير مستقيم وان لم يعذب لزم بطلان الثواب والعقاب
والمص على مذهبه هذا غير قائل باعادة الاجسام عند اهل الشرع وان قال باعادة الصور
لان المعاد عنده هو الصور والمعاد عندهم هو المواد واما الصور فهي هيئات المواد وكيفياتها
اعمالها التي تتصف المواد التي هي العاملون بها **قوله** وكلا الوجهين صحيحان يريد بالوجهين
ان هذا العائد هو الذي في الدنيا بعينه بمعنى بقاء نفسه وان تبدلت مادته وصورته فانه
هو الاول من هذا الوجه وان هذا العائد ليس هو الاول لان الاول قد علم في ذاته مادة وصورة مخصوصة
ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين بان يكون طينة بشرية من مادة انسانية

> وتبديل اجزائه بعينها وما يغتذي به فان جميع اجزائه الاولى قد اضمحلت لانها تتحلل تحللا دائما

وانما يبقى في العائد الثاني انه اصبع سواء كانت مادته من حجر وخشب مثلا ام غير ذلك فانه غير الاول
من هذا الوجه وقال ان هذين الوجهين باعتبارين فلا يلزم بهما تناقض ومعنى كلامه هذا كالاول
في الفساد لان المطلب مجرد حصول صدق اسم الاصبع خاصة اذ بهذا اللحاظ لا يترتب عليه فائدة
الاعادة والبعث يوم القيمة والا لجاز ان يحدث تعالى الروح زيد بجسد من حديد او من ذهب
على صورته في الدنيا وتوضع الروح فيهما فانه على قول يصدق عليه انه جسد زيد ولكن لا
يصدق على ان جسد زيد الدنيا عيد يوم القيمة وانما اعيد نفسه وروحه في جسد ذهب
وهذا هو معنى قولنا انه على مذهبه هذا عند التحقيق انه غير قائل باعادة الاجسام فعلى
مذهب اهل الحق ع الوجهان باطلان وكذا قوله فالانسان الشخص المعاد بعد الموت هو
هذا الانسان بعينه فان هذا الكلام ايضا باطل لانه يريد ان المعاد يوم القيمة هو هذا الموجود في
الدنيا الذي هو زيد بنفسه وان كانت مادته وصورته فنيا فلم يعودوا وانما عاد مع نفس زيد
غيرها وهذا اظهر لمن اراد فهمه ان المص يلزمه انه لا يقل بالمعاد الجسماني بل قائل بتغيير و
باعادة بدله بل بايجاد بدله لان البدل لم يكن معادا والا لم يكن بدلا وانما يوجد حين البعث
بل في البعث في طول يوم القيمة وفي الجنة او في النار دائما هو طري في كل ان لان هذا هو مقتضى
الافتقار اللازم في البقاء ولا يختص هذا الحكم بالدنيا كما توهم المص وياتي الكلام فيه بعد هذا
قال ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الدنيوي مضمحل فان فاسد مركب من الاضداد والا
خلاط الكثيفة العفنية وان البدن الاخروي لاهل الجنة نوراني باق شريف محض
لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم وان بدن الكافر ضرسه كجبل احد وصورته
صورة الكلب والخنزير او غير ذلك يذوب في النار التي تطلع على الافئدة ثم تتبدل عليهم
جلودهم واعضائهم كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم الاية وقد روي انه كلف بالصعود الى عقبة
في النار سبعين خريفا كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت وكذا رجله اذا وضعها
ذابت فاذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة
غير هذا البدن وذلك بحكم الاول والثاني وهو ان الشخص بصورته هو ما هو الا بمادته وان
بقاء الموجود بشخصه الدنيانيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض

أقول يريد أن كون الإنسان الشخصي المعاد بعد الموت هو هذا الإنسان بعينه لا يقدح فيه أن يحصل هذا
البدن الدنيوي مضمحل فان فاسد مركب من الأضداد والأخلاط الكثيفة التي لا بقاء لها مع أن البدن الأخروي
ثابت باق بسيط شريف حي لذاته لا يقبل الفناء والمرض والهرم والتبدل ويريد أن بدن
الكافر ضرسه كجبل أحد مع أن مادته في الدنيا صغيرة ولو كانت مادته في الآخرة هي مادته التي في الدنيا لكان
صغيرا في الآخرة على حسب مادته وصورته صورة الكلب والخنزير ولو كان هي صورته في الدنيا
لكان في صورة انسان ويبدل بدنه ويذوب في النار التي هي الحطمة التي تطلع على الأفئدة تعذب البواطن
كما تعذب الظواهر وكلما فني بدنه وذاب واضمحل أعيد مثله بحيث يصدق عليه أنه هو وهو
غيره وكلما نضجت جلودهم بدلت جلودا غيرها ويقول وقد روي أن الكافر يكلف بالصعود
إلى عقبة في النار خريفا والخريف سبعون سنة كما روي أن الكافر يكلف بالصعود إلى عقبة
في النار سبعين خريفا والخريف سبعون سنة كما رواه في معاني الأخبار والخريف كناية عن
السنة لأن العرب كانوا يؤرخون أعوامهم بالخريف لأنه كان أوان جذاذهم وقطافهم وإدراك
غلاتهم وكان الأمر على ذلك حتى أرخ عمر بن الخطاب سنة الهجرة قال في
مجمع البيان لبجين فيكون ما في تفسيره بالسبعين السنة خريف الآخرة كلما وضع الكافر
يده على ذلك الجبل ذابت إلى الكتف فإذا رفعها عادت وكذا رجله إذا وضعها ذابت
فإذا رفعها عادت ثم قال تفريعا على ما قرره بما ذهب إليه فقد علم أن هذا البدن محشور
في القيامة مع أنه بحسب المادة غير هذا البدن وذلك الحكم بحكم الأصل الأول الماضي وهو
أن الشيء بصورته هو ما هو لا بمادته وبحكم الثاني في الأصل وهو أن الوجود بتشخصه لا بما فيه
تلك العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض لأن كون تشخص الشيء
نحوا من وجوده وقد تقدم هناك بطلان هذا الأصل على أن المادة ليست من العوارض
بل هي أقوى أركانه تقومه وليست من المشخصات العارضة مع أنها من المقومات
لأنها هي الفصل المقوم للجنس وأيضا إذ جعل المادة من حيث خصوصها من العوارض اللازمة
مع أنها من حيث خصوصها هي حصة الجنس المتقومة بالفصل فإن المتقوم بالفصل غيرها وما
العروض للزوم غيرها فلعله يريد به الوجود الخارج عن حقيقة المحدود والله أعلم إذا أريد

المادة كما اذا قلت الانسان حيوان ناطق فاذا الحد الحقيقي الجامع للذاتيات المحدود والحيوان الذي
هو المادة والناطق الذي هو الصورة واين ذهب الوجود الا اذا اريد به المعنى الوضعي العام
المسمى بالفارسية هستي فيكون هو من العوارض الخارجية للمادة واقول قد تقدم مما ينقض
هذا كله ويأتي ايضا فان البدن الدنيوي اذا فسد واضمحل ان قال انه يعود بنفس مادته
المتصفة بصورة على شخص واما اذا حكم بان العائد غيره من حيث خصوص المادة كما ذكرناه
شك انه قول بعدم اعادة الاجسام وان البدن الذي تعود فيه النفس ليس معادا وانما
احدث ابتداء فان حكم على بدن الدنيا بالفناء والاضمحلال والتركيب من الاخلاط
الكثيفة العنصرية وحكم على البدن الاخروي الذي تعود اليه الروح وتحشر فيه انه اذا
كان لاهل الجنة نوراني باق شريف حي لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض
والهرم دليل على ان حكم ابدان اهل الدنيا منقض في الدنيا عنده وان ابدان اهل النار
فيها التركيب وتجري عليها احكام ابدان اهل الدنيا من الفناء والعدم واعادة امثالها
من غيرها وان ابدان اهل الجنة بسيطة غير مركبة كابدان اهل الدنيا بل هي نورانية
باقية لذاتها صحيحة لذاتها غير محتاجة في بقائها الى المدد وغير محتاجة الى ابقاء الله سبحانه
لها وانما تحتاج الى ابقائه كما صرح به في الارواح القادسة وهو ظاهر قوله هنا لحي لذاته وانت
اذا تأملت في معاني كلامه رأيت خبط عشواء من غير معرفة ما فيه من التناقض والا
ضطراب كما اشرنا سابقا اليه من تساوي جميع الممكنات في الحاجة وان احكام الابدان واحدة
لا فرق بين اهل الدنيا واهل الآخرة ولا بين اهل الجنة واهل النار وان تهافت ابدان اهل
الدنيا من الاعراض والغرائب الاجنبية وان تماسكت ابدان اهل الجنة من غرائب تصفيته بمقتضى
اعمالهم وان تفريق ابدان اهل النار من غرائب خلطاء اعمالهم كلما اجتمعت اعمالهم
قابلية طبيعية موادهم المقتضية لاعادة ما افسدته النار من التفرق فرقتها النار بسبب
اختلاط الغرائب بها لان النار تفرق المفترق وتجمع المجتمع كما هو مبرهن عليه في العلم
الطبيعي المكتوم واما انه يحشر المتكبرون يوم القيامة كالذر فلان المتكبر مستنكف من قبول
المدد الذي لا يقبل الا بالخضوع والخشوع المطابقين لامر الله سبحانه واما ان ضرسه

لجبل

كتبدل الحال فيما في نفسه وطبيعته من الحرص والطمع فيعظم ضربه مع قلة مادته وصغرها لكثرة ما يكتسبه
من الغرائب العارضة كما ترى رجلا ربما عفى وسمن فكان يثقل رطلا او رطلين او ثلاثا وربما
ضعف ودق مكانه اقل من ربع حالة السمن مع انه هو لم تزد مادته الاصلية حال السمن ولم تنقص
والاجزاء الاصلية تقبضها قدرة الفاعل القادر فتنزدها فيصغر حجم الشيء كما فعل بعصي
السحرة وحبالهم في عصى موسى ع وكما فعل في صورة السبع المنقوشة على مسند المتوكل حين
اكل الساحر الهندي بامر علي بن محمد الهادي ع ورجع صورة فكذلك تفعل ببدن المتكبر و
وتبسطها قدرة الفاعل القادر وتنشرها فيعظم حجم الشيء كما تعظم اجسام اهل الجنة للتنعم و اجساد
اهل النار لازدياد التألم هما الاصل واحد لا يزيد ولا ينقص واما انه تبديل جلود الكفار
بغيرها فقد اشرنا قبل الآن ذلك لا يجوز لئلا تزر وازرة وزر اخرى ويكون مظلوما
فيجب العدول عن الحقيقة ويجب ارتكاب التأويل وقد بيّنه جعفر بن محمد ع بانها هي
وذلك من حيث المادة وهي غيرها من حيث الصورة ومثّلها باللبنة تكسر وتكون ترابا
ثم تعاد في قالبها فتكون لبنة فهي هي وهي غيرها وما بعد تأويل الصادق ع من الا تأويل
الكاذب وكذا اذا كلف الكافر لعنه الله بالصعود الى عقبة الجبل المسمى صعودا كما قال تع
سارهقه صعودا اذا وضع يده عليها ذابت الى الكتف فاذا رفعها عادت وكذا رجله
فاذا عرف المتعلم بانها تعود ثبت ما قلنا واذا اول العود بالاستبدال كما هو خلاف الظاهر
المعروف لزمه ما قلنا فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة عين
هذا البدن فقط لانه اذا كان الثاني غير الاول بحسب المادة وبحسب الصورة بطل حكم الا
شارح في قوله هذا البدن وان كانت النفس عنده لم تتبدل فانها على تقديره كالحال في
المحل لا يغير الحال عن حقيقته فاذا كان في اناء ماء ثم افرغ ووضع في ذلك الاناء هو
ايصدق عليه انه هو الاول الذي هو الماء وكالمزاج فانه لا يوجب اتحاد ما امتزج به و
لو في الصدق فان النفس كالماء اذا امتزج به التراب كان طينا واذا امتزج به الطحين لم يكن
بل يكون عجينا قوله وذلك بحكم الاول اي الاصل الاول الذي ذكره من الاصول السبعة
والثاني اي الاصل الثاني منها اما الاول فلان الشيء بصورته هو هو لا بمادته انما يصدق
في كون الشيء بصورته انه هو الاول فيما عارضه من نفسه بان يقال هذه نفسه ولا يقال

هذا بعينه الا اذا عاد جسم واما اذا عاد غيره فلا لان الجسم هو المادة والصورة فانما هي هيئة الجسم
فهي من الجزئيات اصولها فلا، بقاء وجود الشيء بشخصه انما يتحقق اذا بقيت المادة وان ذهبت
الصورة واما اذا ذهبت المادة فانه لم يتحقق الوجود الذاتي كان تحقق وتعين بالذاهب
وانما الوجود المتحقق مع عدم المادة لذلك الشيء هو الوجود بمعنى هستي في اللغة الفارسية
فانه هو المتحقق في كل ما وجد وثبت وان كان في جديد مخترع ويكسر غير المنسوب للذاهب
الذي لم يعد فما اعجب هذه العبارات من المص فما الذي حمله على هذا التكلف قوله ونفس
المادة من حيث خصوصها بكسر نفس عطف على العوارض يعني ان المادة المخصوصة وانه بعد
فان مطلق الحصول ومطلق هستي حاصل بحصول مطلق المادة فاذا عدمت المادة الاولى
الانسانية يحصل مطلق المادة ولو من الحجارة او الحديد ان هذا لهو العجب العجيب قال ثم ان
كل ما يشاهده الانسان في الاخرة ويراه من انواع النعيم من الحور والقصور والجنان و
الاشجار والانهار واضداد هذه من انواع العذاب التي في النار ليست بامور خارجية
عن ذات النفس مباينة لوجودها وانها اقوى تجوهرا واكد تقررا وادوم حقيقة
من الصور المادية المتجددة المستحيلة بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسأل من مكانها
ووضعها وجهتها هل هي في داخل هذا العالم او خارجه او هل هي فوق محدد الجهات
او فيما بين اطباق السموات او داخل تحتها لما علمت انها نشأة اخرى لا نسبة بينها
وبين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار اقول ثم هنا اتى بها عاطفة على ما قبلها
لتلافي ما فاته من الابحاث او التفريعات ويريد بهذا الكلام ان كل ما يدركه الانسان
من جميع مدركاته بجميع ادراكاته موجودة بوجود نفسه اي بتبعية وجوده كالاخلاق
والاشعة والصفات وذلك كانواع النعيم التي يتمتع بها المؤمن في الجنان في الاخرة
من الحور العين والقصور وما اعد فيها من الاواني والفرش والارائك والقرن
والاسرة وغير ذلك ومن الجنان وما فيها من النخيل والاعناب وساير الاشجار
وما فيها من الثمار الدانية ومن الانهار الجارية من الماء واللبن والعسل والخمر
واشباه ذلك مما وعد الله به عباده المؤمنين في الدار الاخرة في جواره من الجنان
التي هي دار رضاه ومن اضدادها ذكرها اشير اليه من انواع العذاب التي اعدها في

الاخرة للكافرين والمشركين والمنافقين من المجرمين واتباعهم في النار التي هي دار سخطه و
ليست بامور خارجية عن ذات النفس مباينة بوجودها لوجود النفس وانما هي صفات لها
واوصاف لازمة لذاتها اي النفس كما قال تعالى سيجزيهم وصفهم وقال تعالى ولكم الويل
مما تصفون وقال الصادق ع كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود
اليكم اي فهو وصف لكم مثلكم وقال ايضا انها اقوى بجوهرها اي انه جوهريتها اقوى من جوهرية
الاشياء المادية العنصرية والطبعية الجسمية واكد تقررا وادوم تحققا من الصور
المادية المتجددة المتبدلة وهذا بمقتضى حكم الاصل الرابع كما تقدم مثل قوله هناك الصورة الخيالية
القائمة لا في محل بل بمحض الارادة من القوة الخيالية التي علمت انها مجردة من هذا العالم وان تلك
الصور ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعمه قوم ولا في عالم مثالي شبحي غير
قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني لكن الان ضعيفة الوجود و
من شأنها ان تكون اعيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصور المادية انتهى وهذا الكلام من
هذا الاصل مبني على ما قرره من قبل هذا في ذكر الحواس الظاهرة وان المحسوس منها ليس هو
هذه الامور الظاهرة ولا الحاس لها هذه الحواس الظاهرة بل محسوس منها صورة من
عالم الملكوت مماثلة لها والحاس لها هو النفس الانسانية لان تلك الصورة المماثلة
في صقع النفس وذكر في هذا الاصل الرابع ان تلك الصور الخيالية واغلب ذلك في
الجنة فان جميع ما وعد الله تعالى به المؤمنون من هذا القبيل وهذه هي الجنان وما فيها عند
المص ومعنى هذا مما عنده ان هذه الامور الظاهرة المحسوسة من ابدان المكلفين من الانس والجن
والشياطين ومن الحيوانات وغيرها بل كل ما في الدنيا باقية فيها لم ترتقي منها شيء الى الاخرة
ولهذا حكم بانها فانية وفي الاخرة تكون للمكلفين ابدان بصورة ابدانهم بحيث من نظر اليها
انها هي الاولى لان هذه الابدان الجديدة كانت على صور الاولى وتشخصها لنفسها
اذ تلك فانية متبدلة متغيرة لانها من صقع الدنيا الفانية المتبدلة المتغيرة لم تخلق
للبقاء وهذه نورانية باقية لا تقبل التغير فلما تخلفت الامور الدنيوية عن اللحوق
بالامور الاخروية بقيت صورها الخيالية في النفس فوردت النفس محشر الاخرة بما معها
من صور المحسوسات ولو كانت ما في النفس صور المحسوسات نفسها الظاهرة

من شأنها ان تكون اعيانا موجودة
بوجود اقوى من وجود الصور
المادية م

[illegible]

لما صحب النفس الى الآخرة ولكنها صور ملكوتية عند النفس في الدنيا مماثلة للمحسوسات ولذا
كانت ادوم وابقى واقوى بجوهرها واشد تحققا واحق تذوقا من الامور الدنيوية و
اول مجاري حوادثه في عباداته تشعر بان الدار الآخرة بجميع ما فيها عندهم امور عقلية
وليس فيها شيء من الاجسام ولا من الامور الظاهرة بل ولا شيء من عالم الشهادة ولقد
تبت ايديهم وضربت صفقتهم وما اشبه هذا الرأي بقول الصابئة الاولى الذين
يقولون بقاذيمون وهرمس يعنون بهما شيث وادريس ع ولم يقولوا بغيرهما من
الانبياء على محمد وآله عليهم السلام فانهم اعني الصابئة الاولى اقتصروا على العقول من
قولها وتركوا المحسوس والكل قد تجنبوا طريق الرشاد وتركوا سنة المنذر ومنهج
الهادي عليهما السلام والحق فيما ذكره ان البدن المعاد يوم القيمة هو بعينه وبمادته وفي
بصورة عله هو هذا البدن الموجود المحسوس في الدنيا لانه هو العامل للطاعات وللمعاصي
والمحاسب منها في برزخه وهو المعاد يوم القيمة للجزاء وان احوال الدنيا وما فيها هي بعينها
احوال الآخرة كما نطق به الكتاب والسنة وشهدت له العقول المستنيرة بنور الله
من كتابه وسنة نبيه واهل بيته صلى الله عليه وعلى اهل بيته الطاهرين فان الدنيا مزرعة
الآخرة ولذا قال تعالى وما تجزون الا ما كنتم تعملون ان الذين يأكلون اموال اليتامى
ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ذق انك انت العزيز الكريم
ان هذا ما كنتم به تمترون لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم يصلونها يوم الدين و
ما هم عنها بغائبين يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين وبالجملة
القرآن مشحون بذلك والسنة كذلك وقال ع انما هي اعمالكم ترد اليكم وورد ان
الاعمال صور الثواب والعقاب ولما كانت الآيات والروايات مع صراحتها
في المدعى لاهل الدرايات قد تشتبه لا لبسها على الذين ادلتهم مقصورة على مفاهيم
الالفاظ وجبت الاشارة الى ذلك في كلمات قليلة ينتفع بها اهل الاشارات
وهو ان كل شيء في الدنيا فان الله سبحانه انزله من الخزائن كما قال وان من شيء
الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وكل شيء يعود الى ما منه بدء فكل

فان الدنيا

الى الدنيا فان الله سبحانه لم من الخزائن كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم وكل شيء يعود الى ما منه بدء لكن ما في الدنيا نزل من خزائن الغيب ويعود في الآخرة
الى ما منه بدء الا الكثافات والاعراض الدنيوية فان خزائنها الدنيا فلا تعود الى غيرها و
لا تخرج منها ولما اقتضى اللطف في التكليف الترغيب والترهيب بذكر ثمرات الاعمال ثبت
صورها وفهم في التكليف بتحصيل الثمرات بوجوداتها الذهنية المنتزعة منها وكا
تلك الثمرات في نفسها ثابتة قبل هذا العالم الدنيوي بحلوا الانسبية جعل الله سبحانه نسبتها
قبل اضافتها في نفسها ومع اضافتها نسبتها الى من تضاف اليه كالحروف ليس لها معنى الا
انفسها مثل ج ل ع ز ف ك ي وما اشبه ذلك فالغت ظرفيتها المعنى ودلت
عليه واحوال الآخرة من الجنة وما فيها والنار وما فيها ذوات وحقائقها نسبية بمعنى
انها ليست لنفسها بل بخيرها خلقت وتحصيل نسبتها اليك مثلا بالكسب
والعمل فان عملت ما تستحق به القصر المعين والحورية المخصوصة كانا لك وان لم تعمل
ذلك وعمله زيد كانا له ومثاله الفواكه موضوعة في السوق من ادى الثمن كان
هو المالك المستحق لنسبة تلك الفاكهة اليه لانها بعد اداء الثمن ملكه يتصرف فيها
ولو لم يؤد الثمن وادى غيره كان هو المالك فتحصيل الانتساب بالاكتساب فالربط
بين النعيم الخاص وبين المؤمن مع سبق وجود ذلك النعيم على عمل ذلك المؤمن
من العمل لانه صورة النعيم فاذا عمل المؤمن اتصف بذلك العمل الذي هو صورة ذلك
النعيم فكان ذلك النعيم الجوهري تابعا لذلك المؤمن متساويا باليد وبيانه ان التكليف
اذا توجه الى الشخص تصور من الامر صورة المأمور به بنزعها ذهنه من المأمور به بوا
سطة الوصف التكليفي وهذه الصورة وجود ذهني لذلك العمل وذلك العمل اعني
المأمور به صورة خاصة لذلك النعيم وذلك النعيم كان موجودا قبل الصورة التي صدر
التي هي العمل بوجود قوي وصورة نوعية فاذا عمل الشخص العمل المأمور به وصوب
ذلك النعيم بالصورة الشخصية الخاصة وهي صورة عمل الشخص وحصة النعيم النوعي
مادة للنعيم الخاص الشخصي وهذا التخصيص ليس اخذ الحصة من نوع مشتملة عليها

وعلى مثلها ان تكن في نفسها متميزة الا بالتخصيص بل المراد بالتخصيص هنا تخصيص التخصيص لانها كانت في
نفسها متميزة الا انها غير متعينة لشخص مخصوص فاذا عمل صيغت بصورة الخصوص بعد ان
كانت بصورة العموم وذلك على نحو ما مثلنا بالفاكهة في السوق فكل ما في الاخرة من الاجسام
الاعراض الدنيا ومن المعاني ما لم يكن هو ما يكون كان في الدنيا من الاجسام ومن الاعراض ما
لم يكن من اعراض الدنيا ومن المعاني ما لم يكن من معاني الدنيا ايضا كالحركات على تفصيل يطول
ذكره والزمان موجود في الاخرة لوجود الاجسام في ساير الجنان والزمان والمكان من مقومات
الاجسام كما اشرنا اليه سابقا ولو لم يكن في الجنان الا النفوس وصورها والعقول ومعانيها
لم يوجد بها زمان ولا مكان وقد ذكرنا سابقا مكررا ان الله سبحانه قال سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال وفي انفسكم افلا تبصرون ولجميع العقلاء
من اهل العلم ان الانسان نسخة مما في العالم وقال علي ع اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر فاذا عرفت ان الانسان الصغير فيه جميع ما هناك وانه الدليل الشاهد على كل
غائب كما قال امير المؤمنين ع فيما نقل عنه الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله على خلقه
وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين
وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وعرفت ان
جسمك الان هو جسم الدنيا وهو جسم البرزخ وهو جسم الاخرة بعينه وانما ينتقل من
دار دانية الى دار عالية لانه نزل من العالية الى الدانية ويرجع الى محله ثم عرفت ان ما
في الجنة واوضاعها وسمواتها وارضها وجميع ما فيها من الاجسام فهو مما كان في الدنيا
على نحو جسدك هذا في الاخرة وقال تع وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقال تع خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك ومن هذا جنة الدنيا هي جنة الاخرة قال تع لا يسمعون فيها لغوا الا
سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا فبكرة وعشيا
في جنة الدنيا وقال تلك التي في الدنيا هي التي نورث في الاخرة من عبادنا من كان تقيا والنار
الدنيا هي نار الاخرة قال تع وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها

وهي الشاهد على كل غايب
وهي الحجة على كل جاحد
وهي الصراط المستقيم الى
كل خير صح

غدوا

نداً او مستيا يعني في الدنيا او يوم تقوم الساعة في الآخرة ولا ماكون ما في الدنيا فانيا وما في الآخرة
باقيا ابدا في ما قلنا لان ما في الدنيا مخلوط بالاعراض الغريبة الموجبة للتفكيك والتهافت لحكمة الابتلاء
والاختبار في التكليف ولطفا بالمكلفين ليتبين لهم انها دار فناء فلا يركنون اليها وما في الآخرة
قد صفي من الغرائب لئلا يجري عليها التغيير وحكم الدارين ولحق في الاصلاح كل ما فيها في البقاء الى الابد
لان ملك الدنيا مدده بالمخلوط بالغرائب ومددهما في الآخرة بما صفي من المنافيات اذ مدد البقاء
من نوع مدد الابتداء والآخرة وابقى في الافئدة والعقول والارواح والنفوس والطبايع والا
شباح والاجسام والاعراض والشهوات من المطاعم والمشارب والمناكح والملابس واشد تحققا
في الظاهر اشد ظهورا وبطونا وفي الباطن اشد بطونا وظهورا والآخرة كالدنيا وللآخرة اكبر درجات
واكبر تفضيلا الا انها صورة للآخرة كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا
من قبل واتوا به متشابها **قوله** فليس للحدثان يسئل عن مكانها وضعفاه بلى للعارفين
ان يسئلوا ولهم ان يجابوا اما مكانها الصوري فهي ثمان جنان بعدد ابواب الانسان
الصغير الجزات وهي جسمه وحياته وفكره وخياله ووهمه وعلمه ونفسه فان هذه السبعة
وتصلح للشرور فاذا استعملت للخيرات كانت ابوابا للجنان السبع كل جنة فوق محدب سماء
من السموات السبع والثامنة جنة عدن فوق محدب الكرسي اعني فلك البروج وباب هذه
الجنة عقله ولا يصلح هذا الباب للشرور فلذا كانت الجنان ثماني واذا استعملت
السبعة للشرور كانت ابوابا للنيران السبع كل نار تحت ارض من الارضين السبع والدار
الآخرة هي الحيوان فكل ما فيها حي حيواة حيوانية وحيواة تحقق وتأكد ثبات وحيواة معرفة
وحيوات علم وحيواة بقاء وحيوات ملك وسلطنة وحيواة شهوة لا تنقضي وحيواة
جدة لا تخلف وحيات شباب يتجدد وهكذا وتنعم الجنة للمؤمن في فؤاده بانوار معرفة
لا تتناهى ولا كيف لها وفي قلبه بانوار اليقين المتجدد كل حين وفي صدره بانوار العلم
وفي لمسه وشمه وذوقه وسمعه وبصره بانوار ادراكات لا غاية لها في الشدة و
الكثرة حتى يدرك الغيب بشهادته وبغيبه وشهادته وغيبه ويدرك الشهادة بغيبه
وبشهادته وبغيبه وشهادته واهل النار في الفقدان كاهل الجنة في الوجدان فكان الجنة

تصلح للخيرات

يستعمل

الصورية بما سمعت والجنة المعنوية مكانها مكان المدارك المعنوية وليس على الاختصاص بل
كل نور يدرك سائرها بمعنى ان نعيمها تدرك المدارك المعنوية والحسية واما وضعها
فعلى ترتيب وجوده والاية الولي صلوات الله عليه على وضع لا يمليه لسان القلم الا بالتلويح
واما جهتها فالجهة العليا ظاهرا وهو معلوم وباطنا وهو البطون الغير المتناهية في الامكان
في جهتي الخفاء والظهور والحاصل جهتها وجه الله عز وجل واما انها هل هي في داخل هذا
العالم او خارجه فلان الجنة انما يصل اليها اهلها يوم القيمة والان سائرون اليها بل ابتدا
سيرهم اليها منذ كانوا في بطون امهاتهم علقا فكما لا يصلون الى اجسادهم بمعنى انهم لا يشا
هدون حقيقتها كما تظهر لهم الان بشريتها الى يوم القيمة فكذلك لا يصلون الى الجنة بالعيان
والحس الا يوم القيمة وذلك لانها في صقع غير اجسادهم التي يحشرون فيها وهي الان
فيهم في اجسادهم الظاهرة في غيبها بالقوة لا بالفعل وكذلك الجنة فانها موجودة في مكانها
بالفعل الان في صقع المجردات عن المواد العنصرية ولكن وجودها بالنسبة اليك في هذه
الدنيا كوجود الصين بالنسبة الى اهل الشام فانهم يتصورون الصين في اذهانهم بصورة
ظلية مع ان الصين موجودة معهم في عالم واحد فاذا سافروا اليها ووصلوا اليها علموا
ان هذه هي التي كنا نتصورها فتنطبق الصورة الذهنية على الصورة الحسية فهي في
حال غيبتهم منها من عالم الغيب بالنسبة الى ما في اذهانهم من صورتها والا فمن
حيث الكون هي معهم في عالم الشهادة فكذلك الجنة هي موجودة بالوجود الخارجي بمعنى
معنا لانا نرى لنا منها انشاء الله تعالى لو لم تكن موجودة في الخارج لما وعدنا منها فوائع
ونحن سائرون اليها انشاء الله تعالى فاذا وصلنا انشاء الله تعالى رايناها ان كل غايب عنك
فهو بالنسبة الى صورته في ذهنك في عالم الغيب لان صورتك في عالم الغيب و
ذو الصورة معك في كونك في عالم الشهادة فالجنة موجودة الان فوق محدد بان
اجرام السموات وجرم فلك الثوابت المستورة باجرامها الظاهرة كجسمك الاصلي
الذي تدخلها به الموجود الان في المستور بجسدك الظاهري وبزيله بجسدك
الظاهري الساتر لجسمك الذي تحشر به خصوص الاعراض الغريبة ومثاله خاتمك

وجرم فلك السموات

بل صيغة من مثقال فضة فهذه الصيغة والصورة هي الجسد الاول الساتر لجسم الخاتم الباقي
كما ذكرته بعينه وصنعت فضته التي هي بها مثقال خاتما كصورته الاولى فان صورة خاتمك
الاولى في فضته هي جسده العرضي الفاني الساتر لجسمه الباقي اعني الذي صنعته ثانيا مع
ان المادة واحدة لم تزد ولم تنقص فهذه الاعراض الفانية الدنيوية هي الجسد الفاني الساتر
للجسم الباقي وهذه النسبة غيبوبة الجنة عن البشر في هذه الدنيا بالاعراض الدنيوية ومن هنا
قال تعالى لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم على تاويل الاية كما روي عن سيد الساجدين عم فالجنة
في اماكنها المذكورة موجودة بالفعل لا بالقوة كما ان جسمك الاخروي موجود في جسدك
هذا لكنها مستورة بالاعراض الدنيوية كما ستر جسمك بالاعراض الدنيوية فان قلت كيف
تسمي الجسد الساتر عرضا فانه ان كان عرضا ليس جسدا قلت اريد بالعرض ما هو اعم
من العرض والجسد العارض لانه تتعلقه لان زيادته بما ليس منك اذ كل ما تعلق بك هو اجنبي سخ
عرض مثل ثوبك الابيض اذا اخذه وسخ غيره بياضه فانك اذا غسلته زال عنه الوسخ
ورجع الى اصله لم يذهب منه شيء وانما ذهب منه العارض الاجنبي **قوله** لما علمت انها
نشاة اخرى اخذه من قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى الاية قال الان مراده غير المراد من الاية
لان المراد من الاية بعث الاموات واعادة ما فات من الاعظم الرفات والمصير بها الى ايجاد
الجنة طورا اخر مغايرا للصنع الاول ويرده قوله تعالى فانه كما بدأكم تعودون وقوله تعالى ولقد علمتم
النشاة الاولى فلولا تذكرون فانه نبههم تعالى على عدم التذكر بالنشاة الاولى وليس ذلك
الا لاتحاد الرتبة النشاتين واما عدم النسبة بينهما في الوضع فليس في الحقيقة بشيء لان
الظاهر اما تنزل الباطن او صفته او معلوله ولا بد في اعتبار كل واحد من الثلاثة من
اعتبار الوضع لان وجه المظهر والصفة والمعلول اذا لم يكن له جهة التنزل في المظهر
وجهة الانصاف في الصفة وجهة الوجه في المعلول لم يتحقق ذلك من كل منها فهو
كما هو مبرهن عليه في محله واما النسبة في المقدار فلا نعتبر بين ما هو من عالم الشهادة
ام في خارجه فليس عدم النسبة بينهما في المقدار من جهة الجهل به بل لعدم التزاحم بين ما
اتصف بصفات التجرد وبين ما اتصف بصفات الماديات **قال** وما ورد في الحديث

يعني عالم الغيب ومن ما هو من عالم الشهادة
اى لا تزاحم بينهما سواء كان ما هو من
عالم الغيب داخلا في ما هو من

ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي يجري به هذا العالم بين فلك
فلك الثوابت بل المراد ما هو بحسب مرتبة باطنها وغيبها فان الجنة من داخل غيب السماء وكذا ما ورد
من ان الجنة في السماء السابعة والارض السفلى ليس المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم وان الدار
الاخرة خالدة ونعيمها غير زائلة وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس اقول يريد
ان المراد من الحديث الوارد ان ارض الجنة الكرسي الذي هو فلك الثوابت وسقفها عرش
الرحمن الذي هو الفلك الاطلس هو ان الجنة رتبتها الطاهرة والتخلص من المواد المتغيرة المتبدلة
والاعراض المتغيرة والبقاء والشرف والحيواة والتاثير متوسطة بين غيب الكرسي وباطنه الذي
هو النفس الكلية واللوح المحفوظ وبين باطن عرش الرحمن وغيبه الذي هو عقل الكل والقلم
ويريد ايضا انه ليس المراد به الفضاء المكاني الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه وهو الذي يجري به
هذا العالم الجسماني بل الجنة من داخل غيب السماء واما الارادة الاولى اعني بيان رتبتها فهو صحيح
في الظاهر بمعنى ان هذا وجه من ذلك صحيح وله وجه اخر هو ان الجنة وما فيها بين الظاهر المعبر عنه
بالكرسي بمعنى ان اسفل صفاتها المعبر عنه بالارض ان فيها طعاما ماكولا وبيتا مسكونا وحورية
منكوحة وذلك من ارضها وكونها فوق الكرسي انها علوم عليهم كما قال ع اسفلها طعام و
اعلاها علم وبين الباطن المعبر عنه بعرش الرحمن بمعنى ان اعلى صفاتها المعبر عنه بالسقف ان فيها معاني
لدنية وعلوم قدسية وافاعيل جبروتية سرمدية واقتدارات ملكوتية وهي الاستواء على
العرش المضاف الى الرحمن للاشارة الى القيام بامدادات من ينسب اليه بما به قوامهم وابلاغهم
اعالي مقاماتهم من الولدان والحور والجنان والقصور والطعام والمشارب وما تشتهيه الا
نفس وتلذ الاعين ومن الحق بهم من ذرياتهم واتباعهم واخوانهم فان الله عز وجل يكسوهم
بكسوة ربوبية ويحليهم بحلية طاعته كما اشار اليه بقوله يا عبدي انا اقول للشيء كن فيكون
اطعني اجعلك مثلي تقول كن فيكون الحديث لان الاستواء بالرحمانية على العرش اعطاء كل
ذي حق حقه والسوق لكل مخلوق رزقه واما ارادة انه ليس المراد به الفضاء المكاني فليس بصحيح
لانه كان المكانة والشرف والرفعة والاحاطة بالظاهر والباطن والتسلط على ما به
المراد والتجرد في المجرد والتجسم في المجسم والمجرد وغير ذلك مما اشرنا اليه مراده من بشيه

بشيه

بنية الكرسي والعرش من حيث المعنى والتجيب والعلو وكذلك الفضاء مراد ايضا كما سمعت
من معراج النبي صلعم في السماء مع ان المقصود سبحانه ليس مخصوص السموات لان رفعة المكاني الحسي
من مقتضيات طبيعة الشرف والتشريف والتبجيل هذا كانت الجنان السبع كل واحد فوق السماء من
السموات السبع والثامن جنة عدن فوق الكرسي وهي التي يسكنها محمد واله والنبيون وشيعتهم
صلى الله عليه وعليهم واله الطاهرين وعلى شيعتهم فان قلت ان السموات والارضين يكشط
ويفنى فكيف تكون الجنان فوقها والارضين تكون النيران تحتها قلت انها تبدل كما قال تع يوم
تبدل الارض غير الارض والسموات يعني تبدل السموات غير السموات والمراد بالتبدل
هنا هو الكسر والتصفية والصوغ على حد ما قررنا في جسمك في نشأته واعادته بين
مادته وصورته قالب تصويره وتسويته وتعديله ويطابق الباطن الظاهر والظاهر الباطن
كما هو حكم الايجاد الطبيعي التعريفي يعني ليبين لكم قوله وكذا ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة
والنار في الارض السفلى فان الحق في المراد من الحديث خصوص الجنة السابعة وان الجنة
تحصيلها من اعمال العقل الذي هو نفس فلك زحل وكذا القول في النار لان الارض السابعة
نفسها ارض الشقاوة اذ كل نار في ارض فالجحيم تحت الارض الدنيا ولظى تحت الارض
الثانية ارض العادات وسقر تحت الارض الثالثة ارض الطبع والحطمة تحت الارض
الرابعة ارض الشهوة والهاوية تحت الارض الخامسة ارض الطغيان والسعير تحت
الارض السادسة ارض الالحاد وجهنم تحت الارض السابعة وهي ارض الشقاوة قوله ليس
المراد الا ما هو داخل بحسب هذا العالم معناه في نفس الامر ما ذكرناه لك قوله ان الدار
الاخرة دائمة مخلدة ونعيمها غير زائلة وفواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل
الخامس يعني بالاصل الخامس ما مر من قوله ان القوة الخيالية من الانسان اعني نفسه
الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا وفعلا عن هذا البدن المحسوس والهيكل الملموس كما
ذكره فهي عند تلاشي هذا القالب باقية لا يتطرق الدثور والخلل الى ذاتها وادراكاتها
انتهى وقد تقدم الكلام عليه بانه يريد ان الجنة وما فيها عبارة عن الصور الخيالية وانها عقلية
باقية غير متغيرة بالمدد والزيادة وانما هي ثابتة قارة مستغنية في بقائها عن المدد وانها

ليس بجسمانية وبنا بطلان هذه كلها وبنى هذا الحكم ببقائها عن نعيمها غير زائل وان فواكهها غير
مقطوعة ولا ممنوعة على هذا الاصل وهو بناء على اساس لا ثبات له بل على شفا جرف هار
بل الجنة وما فيها عبارة عما في الدنيا وما فيها من الاجسام والمطاعم والمشارب والفواكه
والشهوات والمناكح وغير ذلك بعد تصفيته وتقويته وامداده وتبديل بدنه وظهوره
واجسامه واذ تكرر وغير ذلك بحيث تكون كل شيء في الدنيا اذا كان في الجنة او كلها
كلها اذا كانت في النار ودوام لذات الجنة ونعيمها تتضاعف قوته وبقائه وحسن
ما كان في الجنة وقبح ما كان في النار ودوام لذات الجنة ونعيمها ومكان النار والمها
اربعة الاف ضعف وتسعمائة ضعف وكل ذلك مما لولا المدد لبلى الشيء واضمحل
كما كان في الدنيا ولكنه هنا اقرب من المبدء والفياض الدائم الامداد كلما اخذ شيء
او اكل وجد بدله مكانه باحسن من الاول وابقى نعيما وشهوة ولذة من غير فصل بين
وبدله لعموم العلة المقتضية واقربية البدل من المبدء ولهذا قال تعالى لا مقطوعة
يعني انها لولا دوام الامداد واتصاله لقبلت القطع وقال تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وقال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فبقاؤها في الاخرة بعين
ما به بقاؤها في الدنيا لاشتراك جميع الممكنات في الاحتياج في البقاء الى المدد اذ مدد كل شيء
لابقائه جامع ابتدائه وكل ما له ابتداء فيحتاج في تكونه الى المادة وكل محتاج في تكونه
الى المادة مفتقر في بقائه الى ما هو من نوعها والمص يلزمه من كلامه انه غير قائل بالمعاد
الجسماني وان قال به لفظا وانه غير قائل بجنة المسلمين الذي اثبتها صاحب شريعتهم
وانه قائل بما يشبه قول الصابئة الاولى القائلين باتباع غاذيمون وهرمس دون
سائر الانبياء عم في بعض قولها وهو اثبات الامور الباطنة دون الظاهرة ولكن
ليس علة لحصول الخلود الغير المتناهي ما توهمه من كون المجردات القادسية باقية ببقاء
الله لا بابقائه وهنا شبهة ذكرناها في شرح المشاعر واشرنا اليها فيما سبق من هذا
الشرح واجبنا عنها وهي ان الحكماء بل جميع العقلاء من اهل العلم اتفقوا على صحة قاعدتين
احدهما ان كل ما له اول له اخر والثانية ان كل ما سبقه العدم لحقه ومقتضى هاتين

القاعدتين عدم خلود الجنة والنار وما فيهما وهو خلاف ما عليه المسلمون من جميع الملل ونطقت به
شرائعهم واخبرت به انبياؤهم ع واكثر العلماء يحكمون بسبق العدم لهما على الجنة والنار وما فيهما
والقائل منهم بفنائهما او لحوق العدم لهما بعد تطاول الدهور من القائلين بوجودهما قليل
بل ربما انقرضوا والاكثر قائلون بالخلود غير المنقطع وهؤلاء منهم من اطلق الانقطاع
في الاول وعدم الانقطاع في الاخر تسليما للشرائع ومنهم من جعل القاعدتين في المعقول
وهذه المسألة لا دخل للعقول فيها وانما هي قضية نقلية شرعية ومنهم من جعلها وما فيها
من الملكوت الذي من شأنه ان يرقى من رتبة الفناء الى حضرة البقاء واثبت الحركة
الجوهرية كالمص ومن هؤلاء من جعل اصلها غير مجعول وانما المجعول تنزلها فرجع بالحركة
الجوهرية الى ما منه تنزلت وهو علة بقائها وبعض الحكماء قال بقدمها في البدء وبخروجها
من القاعدتين وغير ذلك من الاقوال الخارجة من الاستقامة المنحرفة من الطريق القديم
وانهم عن الصراط لناكبون وقد بينا ان تلك الامور المشار اليها حادثة مسبوقة بالعدم
بمعنى انها لم تكن موجودة في رتبة ما فوقها وحادثة ايضا بمعنى انها مسبوقة بالغير وان لها
اولا ومقتضى القاعدتين صحيح الا ان علة بقائها تجدد المدد بنحوين احدهما ظاهر وثانيهما باطن
فالنحو الاول انه سبحانه يبقيها بالمدد بمعنى ان كل ما فني منها اعاده وعدا عليه انه كان فاعلا
وهو على كل شيء قدير فقال تع وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وقال عطاء غير
مجذوذ وقال تع كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهذا ظاهر
والنحو الثاني وهو ما اشرت اليه في شرح المشاعر وهو انه قد ثبت بدليل الحكمة ان كل
شيء لا يتجاوز مبدأه فما من الاجسام لا يدرك المثال وما من المثال لا يدرك الطبايع و
من الطبايع لا يدرك النفوس وما من النفوس لا يدرك العقول وهكذا فما بقي من مبدئه
لا غاية نزوله مثلا عشر سنين لا يصعد من غاية نزوله الى جهة مبدئه اكثر من عشر سنين
بيوم واحد فلا يبقى الاشياء في عودها اطول من وقت بدئها الى الاخر نزولها لان قوس
النزول قدر القوس الصعودي وهذا مفاد القاعدتين والجواب انه كلما صعد رتبة
من قوس الصعودي المساوي لقوس النزول واتاه المدد من المبدأ الفياض الدائم

الفيض وذلك المدد دائماً يصل اليه لانه قبل مبدئيته رتبته نزل على مبدئيته لان المدد من القوس
النزولي فاذا اتصل بمبدئيته كسر الشيء وصبغ بالمدد ومن مبدء المدد فكان من مبدئيته قبل مبدئيته
الاول فيكون عوده بقدر مبدئيته الثاني وهكذا كلما جاء مدد من اعلى صبغ الشيء من رتبته
فيطول بقاء عوده ومثاله اذا كان في كيسك عشرة دراهم كانت نفقة لك العشرة ايام
لا تزيد لكنك بعد ان انفقت خمسة في خمسة ايام وضعفت في الكيس العشرة دراهم
فيكون ما في الكيس نفقة خمسة عشر يوماً لان ما في الكيس خمسة عشر درهماً العشرة فلما
انفقت خمسة في خمسة ايام زدت على ما في الكيس عشرين كان في الكيس ثلاثون لا عشرة فلو
نفقة يطول بقاؤها وتكثر ايام انفاقها فكذلك ما نحن فيه من الجنة وما فيها والنار وما فيها
فبكل مدد متجدد يعلو المبدء ويترقى ويطول العود بنسبته وهذا الترقي بالحركة الجوهرية
على ما ذكرناه لا كما ذكره المصنف من ثبوت حركة الجوهرية بنفسه فانه غلط فيكون الدوام
والخلود للدار الاخرة وما فيها بالمدد على طبق مقتضى القاعدتين بالنحو المتقدم والباطن لا
بحكم الاصل الخامس كما نبهناك عليه قال وان كان ما يشتاق اليه الانسان ويشتهيه يحضر
عنده دفعة بل نفس تصوره نفس حضور ذلك وانما اللذات والنعمات بقدر
الشهوات وهذا بحكم الاصل السادس اقول يريد ان كل ما يشتهيه الانسان حين يميل
اليه نفسه يحضر عنده بنسبة ذكره وميله بشهوته ومحبته حصوله فلو ذكر اشياء
متعددة بميل وشهوة متعددة حضرت مترتبة بنسبة ذكرها ولو فرض ذكرها
دفعة حضرت دفعة لان ميله اليها علة حصوله بل نفس تصوره وذكره لها نفس
حضورها عنده لانه بنى حكمه هذا على قاعدة الاصل السادس وهو ان جميع ما يتصوره
الانسان بالحقيقة ويدركه بادراكه كان عقلياً او حسياً في الدنيا او في الاخرة
ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويته بل المدرك بالذات انما
هو موجود في ذاته لا في غيره انتهى لان الاشياء عنده في الاخرة لا يدرك منها
الانسان الا صوراً اخترعتها نفسه ماثلة له وقد ذكرنا ما يلزمه هناك من عدم
الاقرار بالجنة الظاهرة وما فيها من الحور والقصور وان الامور الظاهرة

معدا

معناه لذلك بل الحق ان تصوره وميله لذلك وشهوته له موجب لحضوره الذي يريده وفيه الحضور
فهو مكانه الصحيح
الخاص الذي هو وجوده فان ذلك انما يكون بفعل الله سبحانه لانه عز وجل خلق الاشياء كلها ومن
ولذا عليها الميثاق بالطاعة فاذا اراد كانت له كما اراد باذن الله تعالى فلا يكون نفس تصوره
نفس حضوره الا اذا كانت حقيقته نفس ذلك التصور وهذا هو معنى كون الجنة وما فيها
مقلبه ولم يلتزم بذلك كله ولهذا قال وانما اللذات والنعمات بقدر الشهوات وانت
اذا تفهمت قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفهمت المراد منه عرفت ان
الامر على عكس ما ذهب اليه المص في اصله وفرعه بل الاشياء المذكورة والتنعم بها في الدنيا
والآخرة مباينة لذات الانسان وليست الحورية صورة خياله لانه لا ينكح الا المباين لنفسه
ولا ينكح صورة خياله ولا ياكلها ولا يشربها **قال** وان منشأ ما يصل الى الانسان ويجازى
به الانسان في الآخرة من خير او شر وجنة او نار انما يكون في ذاته من باب النسبيات و
القابليات والاعتقادات والاخلاق وليست مبادي تلك الامور باشياء مباينة الوجود
والوضع له بحكم الاصل التاسع **اقول** يريد ان مبدأ ما يصل الى الانسان في الآخرة من الجنان
والحور والولدان وجميع انواع النعيم ومن النيران وانواع العذاب الاليم ومنشأها
من احوال ذاته وشؤوناتها وصفاتها وافعالها والحاصل جميع ما يجازى به في الآخرة من خير
او شر وجنة او نار اصله في ذاته من شؤونه وصفاته من باب النسبيات فانها افعال القلوب
والقابليات فانها افعال الوجودات والاعتقادات فانها صفات القلوب والاخلاق
فانها صفات النفوس والطبايع وليست مبادي هذه الاشياء المذكورة من انواع
النعيم والعذاب الاليم مباينة الوجود بان تكون وجوداتها مغايرة لوجود الانسان
لان وجود الذات عنده هو وجود الصفات والاحوال ولا مباينة الوضع له بان يكون
النعيم نعيما والعذاب عذابا بكونه بغير صفة لذلك المستحق واثر الافعال وانما كان
كل بكونه منسوبا للاصفاته وافعاله واخلاقه واقول قد بينا فيما سبق ان هذه الامور
في نفسها حقائق مباينة للانسان وانما تنسب اليه وسببها الا انها قد صورت تلك المواد
بصور اعماله الصورة الخاصة اي المتميزة بها تصح نسبته الى غيره كما مثلنا بالفواكه المجلوبة

في السوق فانها متميزة في نفسها الا انها صالحة لكل من اشتراه وادى ثمنها فاذا ادى زيد ثمنها
كانت له فقد صورت بصورة ملكية بحيث صارت من جملة امواله فهي في نفس الامر من عمله و
منسوبة اليه لانها كسبه وعمله ويصدق ان تقول يا زيد ليس لك الا مالك ولا تاكل الا من
مالك الذي كسبته بيدك فاذا اكلت تلك الفاكهة لم تكن كذبت من حكم مليك بانك لا تاكل
الا ما كان من مالك فافهم المثل فانه كما قلنا ان ثوابك وعقابك صورة صورة عملك يعني
ان عملك هو صورة ثوابك وعقابك وذلك ان الامر التكليفي مادة نوعية وعمل المكلف
صورة نوعية والمصنوع منها صورة الثواب والعقاب صورة المصنوع من عمل المكلف
بخلاف الامر وهذه الصورة الثانية للثواب وللعقاب يصاغ عليها وهي كالثمن للفاكهة
التي في السوق كما في المثل المشار اليه المراد بها الاختصاص بالعامل واتصافه بذلك الثواب
او العقاب وما ورد بما معناه انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار كشف للمؤمن
من مقعد من مقاعد اهل النار ويقال له هذا مقعدك لو انك عصيت الله وكشف للكافر
مسكن من مساكن اهل الجنة ويقال هذا مسكنك لو انك اطعت الله وهذا لا يكون
ما ذهب اليه المص من ان جميع انواع النعيم وجميع انواع العذاب الاليم من باب النيات
والاعتقادات فافهم وتدبر فان الاخبار التي بعضها ما نقلناه بالمعنى صريحة في ان ذلك
مباينة للانسان في الوجود الاصلي وفي الصفتي الا ما ذكرناه واشرنا اليه من التصوير له
بصورة عمله اذ صورة عمله هي صورة الكتابة وانتسابها اليه وكذا في الوضع فانها
قيام ما اكتسبا بنور الولي وهيئات اعماله واحواله فيكون وجهها الى مباديها منه عليه
السلام ثم لها وضع له في جهة الاتصاف والاختصاص لا غير واراد المص بالاصل السابع
ما قرره من ان التصورات والاخلاق والملكات النفسانية ما تستتبع اثارا خارجية
وقد تقدم عليه الكلام فراجعه ان احببت الى ذلك **قال** وان بعض افراد البشر كامل
ذاته بحيث يصير من الملائكة المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه والى شيء
من لذات الجنة وطبقات نعيمها وذلك بحكم الاصل الثالث **اقول** يريد بكلامه
ان بعض افراد البشر في الاخرة يرتقي بذاته عن مراتب ابناء نوعه فتكون نفسه

يجر لها

حركتها الجوهرية مثل نفوس الملائكة غذائهم التسبيح والذكر والفكر ونعيمهم ولذتهم مناجاته
وسماع كلامه ولا يلتفتون الى شيء سوى ذلك ولا لذات الجنة ولذاتها وشهواتها ما فيها من المناكح و
والمطاعم والمشارب والملابس فجنتهم وجميع شهواتهم ولذاتهم مقصورة على معرفته ومناجاته
واستماع كلامه كما قال عز وجل في الحديث القدسي حديث الاسرار فحق اصحاب الجوع والصمت في
هذه الدنيا واذا تلذذ اهل الجنة بالطعم والمشارب تلذذهم باطلاعي وبمناجاتي ويريد انهم
يرتقون عن درجات ابناء نوعهم بذواتهم لا باعمالهم ولا بالامدادات الالهية بل بحركات
ذواتهم الجوهرية وهو قوله وذلك بحكم الاصل الثالث يعني به الاصل الثالث من الاصول
السبعة التي جعلها قواعد لما تقدم من الاحكام ونحن قد تكلمنا عليه وابطلنا تلك الاصول السبعة
عند ذكرها وان الحركة الجوهرية ثابتة بشرطين الاول ان يكون يتحرك الجوهر هذه الحركة
بشرط حصول المدد وصحة القبول لا انه يتحرك الجوهر بنفسه لان الشيء لذاته لا يصلح ان يتجاوز
مبدأه كما ذكرناه في الفوائد وشرحها وفيما تقدم ايضا وذلك من قوله تعالى وما منا الا له مقام
معلوم والثاني ان يكون ترقيه في مراتب افراد نوعه ولا يتعدى جميع مراتب افراد النوع و
ان جاز ان يكون في اعلاها ما دام بتلك الحقيقة فلا يكون احد من المؤمنين نبيا بعمله و
تعلمه الا اذا اراد القادر سبحانه ان يجعله نبيا بان يقلب حقيقته فانه على كل شيء قدير
كما قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون ونقول ايضا ان هذه الحال
التي اشار اليها مشتركة بعض مراتبها بنا لها بعض المؤمنين ولو في بعض احوالهم في الجنة و
بعض مراتبها لا يحصل اليها الا اصحاب النفوس المعصومة وعلى كل حال فلا يكون الا با
الشرطين المذكورين فافهم قال قاعدة في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية
والاخروية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة منها ان كل جسد في الاخرة ذو روح بل حي
بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها الاجسام
غير ذوات حيات وشعور والذي فيه الحيوة كان حيوته عرضا عارضة له زائدة عليه
اقول قوله في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنياوية يصح على الظاهر وجرح قوله عز وجل
وان الدار الاخرة لهي الحيوان واما في الحقيقة فليس شيء في الموجودات ليس فيه حيوة

بل جميع الاشياء من الملك والمعادن والنباتات والحيوانات والاعراض والنفوس و
العقول من الوجود ولهذا ورد انه يؤتى به في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار
وينادي مناد يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت وهذا الكلام نظير
ذكره ليس هذا محله والحاصل ان كل شيء فهو مكلف وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
تفقهون تسبيحهم وكل مكلف فانه حي بحياته بل كل شيء له شعور واختيار وقد قدم
بعض البيان لذلك وهذا ان شاء الله تعالى ظاهر لان كونها حية مختارة تسبح بحمد الله
سبحانه في دار الدنيا قد نطق به الكتاب والسنة والعقل وقد ذكر ذلك المصنف في
من كتبه منها ما ذكره في شرح الايات من اول سورة الحديد فيحتمل ان قوله هنا بحال
الدنيا فانها توجد فيها اجسام غير ذوات حيوة وشعور جار على الظاهر والاراد
بالحيوة التي في اجسام الاخرة الحيوة الحيوانية الظاهرة بان يتحرك الجماد في الاخرة
الارادية الظاهرة المحسوسة قوله بل حي بالذات يريد به ان ما في الاخرة من الاجساد حي
بحيوات هي ذاته لان ما هناك كل صور علم الله تعالى وهي حية بحياته لانها شئون
هي الا عبارة عن شئون حياته وشئون حياته من لوازم حياته التي غير منفكة
عنها فهي باقية ببقائها لا بابقائها كما ذكره في كثير من كتبه خصوصا الكتاب الكبير
اذ معنى قوله حي بالذات مع بعده في الحي من الاجساد في الدنيا فان حياته عارضة
له زائدة عليه ان حيوات الاجساد الاخروية هي ذاتها ليست غيرها ولا من غيرها
ولا يمكن معقولية هذا الكلام الا بجعل الاجساد قديمة ولا تكون عنده قديمة الا اذا
اراد منها انها صور علمية او معان عقلية فانها تصح على مذهبه ويريد منها
الوجودات فانها من حيث ذاتها غير حادثة ولا مجعولة وان لحقها شيء من
فانما ذلك بسبب مراتب تنزلاتها فهي عارضة في المراتب والوجودات بريئة
في ذواتها عن نقايص الحدوث ولوازمها وبالجملة طريق الرجل في جميع اعتقاداته
معلوم واما طريقنا في هذه وامثالها قد سمعته وهنا هو ان الاخرة وما فيها
حية كما في الدنيا الان ما في الاخرة من الجمادات والاجساد باقية بابقاء الله سبحانه

لانها وجود والوجود حيوة الموجودات فشيء منه الا وهو حي

بما يفيض عليها من الامدادات وباعادة مادتها كانت بلا مهلة ولا فصل بين الذاهب واعادته
او بدله بحيث لا يحصل فقدان بحال من الاحوال وان حيوة جماداتها واشجارها وان كانت
كحيوة جمادات الدنيا واشجارها الا انها الطهارتها وشدة صفائها وتخليصها من الاعراض
الغريبة وتحليه المؤمن بحلية الولاية والملك الكبير والربوبية اذا شاء المؤمن ظهور حياتها
بحيوة الحيوان بل الحيوة الانسان ظهرت وكلمته باللسان العربي المبين اما بان يشاء ذلك
او بمقتضى النعيم والملك الكبير ذلك وذلك لشدة صفائها وخلوصها وكثرة فاضل انوار
المؤمن المنة لكل نقص وانما قلت ولا فصل بين الذاهب واعادته او بدله لاني اريد
ان ما اكله المؤمن او اخذه من ثمرة الشجرة مثلا ان كان اكله اعيد وان اخذه قبل الاكل وجد
مكانه مثله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها
واعلم ان كل شيء في الدنيا والاخرة من الجمادات والنباتات والمعادن والحيوانات ففيه
حيوة بنسبة رتبته من الوجود الكوني وهي في كل حي على نمط واحد ليس في الوجودات
الامكانية شيء حياته ذاتية وشيء حياته عرضية بل كلها بنمط واحد في كل الاشياء
في الدنيا والاخرة الا ان بعضها اقوى من بعض حيوة واظهر وما كان في الاخرة اشد
دائم وكل ذلك لقربه من المبدا الفياض لان الاخرة اقرب من الدنيا اليه **قال** ومنها ان
اجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد ونفوس الاخرة فاعلة لابدانها
على وجه الايجاب فههنا ترقى الابدان والمواد بحسب استعداداتها واستحالاتها
الى ان تبلغ الى حدود النفوس وفي الاخرة ينزل الامر من النفوس **اقول** من جملة الفرق — الى الابدان
التي ذكرها بين اجساد الدنيا واجساد الاخرة ان اجساد الدنيا قابلة لنفوسها
يعني ان الاجسام ترقى بحسب استعداداتها بحركتها الجوهرية حتى تكون صالحة لقبول
نفوسها يريد انها تكون مبدا للنفوس بان تتلطف حتى تكون روحا بخاريا
ثم تكون نفسا انسانيا ثم تكون عقلا فالاجسام تكون قابلة لان تكون نفوسا
وفي الاخرة بالعكس لان الاجسام الاخرة احداث ابدانها اي المنسوبة اليها من جميع الجنة وما فيها لان
ذلك بمنزلة الخواطر والنيات منها واقول كلامه متفرع على ما تقدم وقد ذكرنا

انه لا فرق بين اجسام الدنيا واجسام الاخرة فى شئ والاثنين فى الدارين فى الشدة والضعف والصفاء والكثافة
وقوة القبول وضعفه وقوة التأثر وضعفه وامثال ذالك وليس ذالك على شئ مما ذكر وانما
هى كاشعة السراج كلما قرب من السراج اشتدت وقويت فى تلك الاثار والامور المذكورة وكلما بعد
ضعفت ووهنت قال ومنها ان القوة ههنا مقدمة على الفعل زمانا والفعل مقدم عليه ذاتا وهناك
القوة مقدمة على الفعل زمانا والفعل مقدم معا ذاتا ووجودا اقول اما ان القوة فى الدنيا
مقدمة على الفعل زمانا والفعل مقدم عليها ذاتا فظاهر صحيح لان الافاعيل والاثار نزلت
فى هذا العالم بواسطة اسبابها فبطنت مباديها فى امكان الفاعلين فكانت بالفعل قبل
البطون من مباديها الاصلية فكان الفعل سابقا فى الذات وفى الدهر لان وجودها و
ظهورها من الخزائن بالفعل من المبدء الفياض فلما كمنت اسبابها ودواعيها فى قوى
الفاعلين وامكاناتهم كانت بالقوة موجودة فى الدار الاولى فهى قبل ظهور اثارها
بالفعل زمانا فاذا فعلوا بما امكن فيهم من الاستطاعة الامكانية شيئا بالاستطاعة
الفعلية كانت تلك الافعال وما ترتب عليها من الاثار بالفعل فيكون الفعل متأخرا
عن القوة زمانا وذالك كالحبة حين زرعتها فانها حين كونها عودا اخضر حبة بالقوة
قبل كونها فى السنبلة حبة بالفعل زمانا وبعد كونها حبة بالفعل ذاتا فما بالقوة سابق
على ما بالفعل فى الزمان وهذا فى القوس الصعودى ظاهر لتفرعه فى الظهور على القوس
النزولى فى البطون واما ان القوة فى الاخرة مقدمة على الفعل ذاتا ووجودا فمبنى على
حصر النظر على خصوص الكون فى عالم الشهادة فى الدنيا فان القوة فيها اى فى عالم الشهادة
فى الدنيا وفى الاخرة متقدمة على الفعل كما قال الا فى شئ وهو قوله والفعل مقدم عليه
ذاتا فان الفعل متأخر عنها فى الاخرة ايضا كما لا انه ان يريد بالفعل ما فى الشهادة ما
القوة متقدمة عليه الا بلحاظ الامكان لا الاكوان وانه من القوة الا من الفعل و
الا فان اول صادر من مراتب الشئ فى الاكوان الفعل فلما بعد من المبدء وانتقل
الى نشأة اخرى كان ما بالفعل بالقوة وفى هذه النشأة الاخروية تكون القوة متقدمة
على الفعل زمانا اذا كان تحت الفلك والفعل مقدم عليها ذاتا بلحاظ ما قبل هذه

النشأة

الهادی وفی الآخرة ایضا تکون القوة متقدمة علی الفعل ذاتا ووجودا بلحاظ القوس الصعودی
بخلاف لحاظ القوس النزولی ولو فی النزولی الاخروی فافهم قال ومنها ان الفعل ههنا اشرف من
القوة فاعلة لها وهنالک القوة اشرف من الفعل لانها فاعلة له اقول القوة فاعلة فی الدارین فی
لحاظ القوس الصعودی وهو فاعل لها فی الدارین فی القوس النزولی لان القوة فی اصل الکون
فعل قد تکون فی نزوله فی القوی المتصفة به ثم یخرج بعد الکون باثاره کالبذر حبة الحنطة
فانها حبة بالفعل فاذا زرعتها وکانت عودا اخضر کانت حبة بالقوة فاذا بلغت السنبلة
وصت کانت حبة بالفعل هذا فی قوس النزولی فان المتقدم الفاعل هو الفعل سواء کان فی
الدنیا ام فی الآخرة فی القوس النزولی فی الامدادات واما فی القوس الصعودی فالمتقدم الفاعل
فی الدارین هو القوة واما فی الشرف فالفعل اشرف من القوة فی حال التجرید عنها وفی حال تقدمه
فاعل لها اذ هی عبارة عن الفعل الکامن الغائب فهی اما حالة له او اثر له فهو اشرف فی الدارین
قال ومنها ان ابدان الآخرة واجرامها غیر متناهیة علی حسب عدد تصورات النفوس
وادراکاتها لان براهین تناهی الابعاد غیر جاریة فیها بل فی جهات واحیاز مادیة
ولیس بینها تزاحم وتضایق ولا بعضها من بعض فی جهة خارجة ولا داخلة و
لکل انسان من سعید وشقی عالم بانفراده اعظم من هذا العالم لا ینتظم مع عالم اخر فی
سلک واحد ولکل من اهل السعادة ما یریده من الملک بای سعة یریدها والی هذا
المعنی اشار ابو یزید بقوله لو ان العرش وما حواه دخل فی زاویة من زوایا قلب
ابی یزید لما احس به اقول ان ابدان الدنیا متناهیة کما هو مبرهن علیه فی علم الحکمة وعلم
الکلام واما ابدان الآخرة فانها غیر متناهیة لانها تتجدد علی حسب اعداد تصورات
النفوس لانها مصادرها والتصورات غیر متناهیة وقد تقدم ان تلک الاد
راکات والتصورات النفسانیة هی منشأ هذه الصور الباقیة وهی لا تدخلها الابعاد
والحکم علی ابدان الدنیا بالتناهی لانها محیطة بها وهی متناهیة کما ذکر فی برهان
الترسی والسلمی وغیرهما والترسی انه اذا فرض شیء مستدیر کالترس والدائرة و
قسمت دائرته باقسام ستة متساویة بان تتقاطع علی نقطة قطبها ثلاثة اقطار

فانه يحدث بينهما ست قطع ما بين كل نصفي قطر قطعة يحيطان بها فاذا جمع بين طرفيهما بخط
مستقيم حدث منها مثلث متساوي الاضلاع فاذا كان كل من نصفي القطرين ذراعا كان ما بين
طرفيهما ذراعا فاذا ذهبا الى غير النهاية كان بعد ما بين طرفيهما بقدر كل منهما وهو متناه
لو وقع بين حاصرين فيكون ما لا يتناهى بقدر ما يتناهى فيكون متناهيا وشرط ان يكون
بعد ما بين الساقين بقدر كل منهما في كل امتداد فهذا هو البرهان الترسي واما البرهان
السلمي فهو ان يفرض ساقان يجتمع طرفاهما منهما وانفرج الاخران وتحفظ فيهما نسبة الانفراج بان خطان
يكونا مستقيمين لان المستقيمين لا تختلف بينهما نسبة الانفراج وهي مثلا اذا ذهبا ذراعا
كان بينهما ذراع واذا ذهبا ذراعين كان بينهما ذراعان كما في الترسي وهكذا واذا ذهبا عشرة
كان بينهما ذراع فاذا ذهبا عشرين ذراعا كان بينهما ذراعين فاذا ذهبا ثلاثين ذراعا
كان بينهما ثلاثة اذرع فتراعى بينهما النسبة فهذا شرط وان كانت لا تفقد في المستقيمين
فاذا ذهبا الى غير النهاية كان الانفراج الى غير النهاية بالنسبة المعلومة فيكون الانفراج متناهيا
لو وقع بين حاصرين ويكون امتدادهما متناهيا لكونه معلوما بنسبة المتناهي وهو ما بينهما
فهذان وامثالهما ما يدل على تناهي الابعاد يدل على تناهي ابدان الدنيا لتناهيها بالابعاد
واما اجسام الاخرة فلما كان يذهب الى انها صور خيالية من عالم المجردات الملكوتيات قال بعدم
تناهيها ولذا علله بان براهين تناهي الابعاد غير جارية فيها اي في ابدان الاخرة بل فيها
واحيانا مادتين كابدان الدنيا وايضا ليس في اجساد الاخرة تزاحم ولا تضايق ليس من
بعضها وبعض نسبة جهة خارجية او داخلية بان يكون هذا الجهة يمين ذلك دون شمال
او فوقه دون تحته لانها بسائط مجردة عنده والمجردة لا تحاجب بينها ولا تمانع واقول اما
اجسام الاخرة فلها اكثر من احوال المجردات بمعنى انها تدرك الاجسام المعاني والصور
كالعقول والنفوس وكذلك عقولهم تدرك المحسوسات كالاجسام فاجساد اهل الجنة
لطهرها وصفائها وانقيادها كل شيء لما تشتهيه هي ونفوسها كانت تحيط بما تحيط
العقول ولقد روي عن النبي صلعم ما معناه ان المؤمن اذا ادى زكوة ماله في الدنيا كان
في الاخرة له جواد كاحسن جواد يكون في الدنيا فيقال له اركب واركض فيركض في الجنة مسيرة

وهي

وما ابن الجوادين ووراك ولذا ليقطع في كل طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات ه وهذا لا يكاد يعقل في الاجساد
ما دامت في ثقلها وكثافتها فاذا طهرت خفت وان الدنيا كلها خطوة مؤمن ولقد روى صفوان
بن مهران الجمال قال امرني سيدي ابو عبد الله عم يوما ان اقدم ناقته الى باب الدار فجئت بها فخرج
ابو الحسن موسى عم مسرعا وهو ابن ست سنين فاستوى على ظهر الناقة واثارها وغاب عن
بصري قال فقلت انا لله وما اقول لمولاي اذا خرج يريد ناقته قال فلما مضى من النهار ساعة
اذا الناقة قد انقضت كانها شهاب وهي ترفض عرقا فنزل عنها ودخل الدار فخرج الخادم
قال اعد الناقة مكانها واجب مولاك قال ففعلت ما امرني به ودخلت عليه فقال يا صفوان
انما امرتك باحضار الناقة ليركبها موسى فقلت في نفسك كذا وكذا فهل علمت يا صفوان اين
بلغ عليها في هذه الساعة انه بلغ ما بلغه ذو القرنين وجاوزه اضعافا مضاعفة وابلغ سلامي
كل مؤمن ومؤمنة هـ فانظر الى تعلم عم لطهارة جسده الشريف واجساد المؤمنين في الجنة من شعاع
هذا الجسد الطاهر الان اجسادهم مع هذا واعظم منه متناهية لا تسع الى قوله عم وارکض
في ارض الجنة سنة وقوله عم في طرفة عين بقدر الدنيا سبعة مرات فان ذلك كله حد
التناهي ان كنت تفهم بل العقول والنفوس في الجنة متناهية بل كل مخلوق متناه بنسبة مستند
في بقائه الى تلقي المدد الذي به بقاؤه الى علته قوله ولكل انسان من سعيد وشقي عالم برأسه
صحيح بمعنى حصوله له في الدنيا في مرات خياله من صور معلوماته المنتزعة من الخارجية
فهي متعددة كتعدد الصورة في المرايا المتعددة من مقابلة شخص واحد وهي صور ظلية
واشباح مثالية خيالية فاذا دخل صاحب تلك الصور الجنة بثت له منها كل ما حق وانه
من ولاية امير المؤمنين فيجدث الله سبحانه من المثل التي في خزائن غيبه الامكاني والكوني
التي انتزع خياله منه الصور له ما شاء مثلا اذا تصور الف بطل كل منهم ركب بالزجناح من
ذهب وجناح من فضة يطير عليه الى ما يشاء واتفقت تصوراتهم شكل واحد من غير
اختلاف فانهم كلهم انتزعوا تلك الالف الصورة من مثال واحد من الخزائن الامكانية او
الكونية وذلك المثال اصل لها كان قد احدثه الله سبحانه اصلا كليا لا يتناهى ما امكن فيه ابدا
فاذا اشتهوا ذلك خلق الله من ذلك المثال لكل واحد منهم مركوبا كما تصوره لان ذلك

المثال قالب المدد الذي يحل به فيحلها المدد مواد لتلك المركوبات وقالب صورها هيئة ذلك
المثال وهكذا في كل شيء وليس كما توهم البعض من ان تلك الصور الخيالية بنفسها تقوى و
تشتد حتى تكون جواهر لا من مدد يتجدد بل لانها صور النفوس المتحركة بنفسها بالحركة
الجوهرية حتى تقوى بل بالمدد الجديد الذي اشار اليه سبحانه بقوله عطاء غير مجذوذ و
قال كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقال كلا
نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا وقال ان المتقين في
جنات وعيون آخذين ما آتاهم ربهم وقال في اهل النار زدناهم عذابا فوق العذاب قوله
والى هذا المعنى اشار ابو يزيد وهذا ابو يزيد البسطامي من الصوفية وهذه من نظرهم
في عباراتهم وهو ما اشرنا اليه فانه يزعم ان الصور التي في خياله حقيقة الاشياء واذا
تصور شيئا مما فهم من معنى العرش على حسب معرفته ظن انه احاط به حتى تصور انه
لو كان فيه اسباب يقال لهم بان العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته حقيقة
ما تصوره منه ولا شك ان خياله يسع اشياء غيره كتصور الاكل والشرب والبيت
والبستان والسماء والارض وغير ذلك فيقول ان قلبه لا يحس بالعرش ولو
علم ان جميع ما في وجدانه هو وسائر الصوفية ووجداناتهم جهة حقيرة من جهات العرش
بحيث لو نسبوا باجمعهم وما وجدوا الى احد اركان العرش لكان كنسبة حبة رمل
الى ما لا يتناهى فيا للوم الويل له اما علموا ان الوجود من كل ما سوى الله يدور على اربعة
اشياء الخلق والرزق والحياة والموت وكلها وجميع ما فيها من المعاني والاعيان و
الجواهر والاعراض المجردات والماديات الكليات والجزئيات مما صورته الاذهان و
في خارجها وما في نفس الامر من الامور المحققة ومن الامور الاعتبارية على زعمهم كلها
فهو صورته اركان العرش لا يخرج منه شيء الا الذات البحت عز وجل الذي لا يحيط به شيء وهو
وبكل شيء محيط فانه فيه خزائن كل شيء التي اشار اليها سبحانه بقوله وان من شيء الا عندنا
خزائنه والبعض قد قبل منه واعتقده الا انه اصل لمن تمسك فاذا كان كل شيء في زاوية من زوايا
قلبه لا يحس به فما الذي يحس به فما ادري هل علم البعض ما رمزه البسطامي ام قرأ به

ان قلبه

ان قلبه هو الذي وسع الحق عز وجل لانه سمع الحديث القدسي قوله تعم وما وسعني ارضي
سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن نعني بالمؤمن نفسه فجرى فيه ما قيل من المثل
ان النفس ذات الخيل يجد ونها فمدت يدها فلا تنالها ولم يرها يزعم ان ابنها امام
قال ومنها ان اجساد الاخرة وعظامها من الجنات والانهار والغرفات والبيوت
والقصور والازواج المطهرة والحور وكل ما لاهل الجنة من الخدم والحشم والعبيد و
والغلمان وغيرها موجودة بوجود واحد هو وجود انسان واحد من اهل السعادة
لانه محيط بها تأييدا من الله ونزلا من غفور رحيم وليس كذلك حال الشقي
المجرم بالنسبة الى ما يصل اليه من النيران والاغلال والسلاسل والحيات و
غيرها لانه محاط بها كما قال تعم احاط بهم سرادقها وقوله وان جهنم لمحيطة
بالكافرين ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين اقول من الفروق التي ذكروها بين اجساد
الدنيا واجساد الاخرة ان اجساد الاخرة وما فيها لاهل السعادة من الجنات والانهار
والغرفات والبيوت والقصور والازواج المطهرة الحور العين والخيرات الحسان و
كل ما لاهل الجنة من الخدم والحشم وهو العيال والقرابة والعبيد والغلمان وغيرها
موجودة عند المص ومن قال بمقالته بوجود واحد هو وجود انسان واحد لان
كل ما ذكروا امثاله عنده صور خياليه نفسية بتبعية قوة التخيل التي ترقى الى اعلى
درجاتها بحركة الجوهرية الذاتية وامثالها موجودة بوجود ظلي مغاير للانسان
المنسوبة اليه وانما اختصاصها به من جهة ان موادها التي هي وجوداتها وصورها
النوعية التي هي ماهياتها صبغت بصورة اعتباري لبست صورا عالية كما ذكرنا في
مثال الفاكهة التي في السوق فانها محققة الوجود والماهية قبل ان يملكها المشتري
فاذا دفع الثمن لبست صورة تملكه بحيث يكون اولى بها من غيره ولو ان الغير اكثر اثرها
كان اولى بها وليس المراد ان هذه الاشياء من الانسان كالورق من الشجرة كما توهم
على ان الورق ليس وجود الشجرة وجوده وليست هي وورقها موجودين بوجود
واحد ولا كالشعاع من الشمس كما يتوهم وليس وجود الشعاع وجود الشمس

وعظامها

[illegible]

لان الشجرة وجدت من وجودها توجد الورق منه وانما وجد من فاضل وجود الشجرة بايجاد ثان
غير ايجاد الشجرة وكذلك الشمس وجدت بايجاد من وجودها توجد الشعاع منه وانما وجد من فاضل
الشمس بايجاد ثان وان كان مترتبا على الاول ولما انطفت الاضداد عن الاشياء الاظهار عم
الاولى الابصار وكيف يفرق بين اهل الجنة واهل النار كما ذكره في اخر كلامه والصانع بحكم
واحد والصنع واحد والمصنوع واحد لان الايجاد جار على وتيرة واحدة وكيف يفرق
بين اهل الدنيا وما فيها واهل الاخرة وما فيها وان ما في الاخرة هو بعينه ما في الدنيا وانما
الفرق ان ما في الدنيا صبغ صبغة مناسبة للتكليف والاختيار والابتلاء ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وليست الدار دار الخلود والمقر وانما هي دار متاع وممر
والاخرة دار الجزاء والقرار والخلود فصبغت الدنيا وما فيها صبغة متغيرة متبدلة والاخرة
صبغت صبغة الثبات لانها دار الخلود على ان الدنيا مزرعة للاخرة وقد قال الرضا ع قد
علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما ههنا وقال الصادق ع
العبودية جوهرة كنهها الربوبية الحديث وقال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق نور قبل من الله عز وجل وعن اوليائه ع لا يقول بقول الملك الذي منه
ان روضة المؤمن في الجنة التي ينكحها وحشمه الذي هم عياله وقرابته صورة الخيالية وكذا
قوله انه محيط بهانا نبيلا من الله ونزلا من غفور رحيم فانه اذا كانت فيه لم يدخل الجنة
ولم يكن فيها هذا خلاف المعقول والمنقول لانه خلق من الجنة واليها يعود فان كان الم يسمع
قوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهل سمع قوله تعالى يدخلون الجنة وهم فيها خالدون حتى
اذا جاؤها فتحت ابوابها وامثال ذلك من الايات ما هو صريح في مساواتهم لاهل
النار في كونهم في الجنة محيطة بهم وهذا انشاء الله تم ليس عليه غبار ان في هذا لبلاغا
لقوم عابدين قال تاعدق في دفع شبهة الجاحدين للمعاد والمنكرين لحشر الاجساد وهي
اشكالات احدها طلب المكان والجهة للجنة والنار بان الاخرة في اي جهة من العالم
ومكانها اين هو منه حتى يلزم اما التداخل او الخلاء وهو منفسخ الاصل كما انه لا بد
لان عالم الاخرة عالم تام في نفسه كما ان السؤال باين مجموع هذا العالم باطل لانه ليس في

فوقه شئ ولا تحت تحته شئ والمجموع لا فوق له ولا تحت وانما يطلب المكان الاجزاء عالم
واحد لا المجموع **اقول** اورد هنا اشكالات لمنكرى حشر الاجساد احدها قالوا ان كان العالم
منتظما بعضه ملتصق ببعض فاين توجد الجنة والنار لانهما اذا وجدا لزم تداخل الاجسام وكون
الجسمين فى محل واحد وذلك محال كما برهن عليه وان كان غير ملتصق بعضه ببعض
فقبل ايجادها يلزم الخلاء وهو ايضا محال واجاب المص بان العالم اصله واسع مشتمل
على عوالم متعددة وهذا العالم واحد منها وعالم الاخرة عالم اخر تام فى نفسه ولا يلزم
التداخل الا فيما كان فى عالم واحد وكذلك الخلاء انما يلزم بين الاجساد فى محل واحد
فالسؤال عن مكان الجنة والنار وجهته باطل اذا اريد بهما من هذا العالم لان السؤال
باين عن مجموع هذا العالم باطل لانه ليس فوق فوقه شئ اى ليس وراء فوقيته او محدد
اعلاه شئ ولا تحت تحته شئ اى ليس وراء تحته شئ **اقول** اما اول جوابه وهو ان
الاخرة عالم تام فصحيح واما انه لا يسئل عنه باين فليس بصحيح او انه باين عن هذا العالم
بمنزلة نكاك اى باطل لان عالم الاخرة موجودة غيب عالم الدنيا كما ان جسدك
الذى هو من عالم الاخرة ويبعث من قبرك وتدخله روحك ويدخل الجنة هو فى
جسدك هذا المرئى فكذلك الجنة فى الاخرة وفى الدنيا اما فى الدنيا فهى فى هذه السموات
كل جنة فوق سماء وجنة عدن فوق الكرسى وقد قال تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربك وقال تعالى قال الحمد لله الذى صدقنا وعده
واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فخاطب العباد بما يعرفون وبما هو
الواقع كما روى عنه ع انما خلقتم للبقاء وفى رواية اما ان ابدانكم خلقت للجنة فلا
يعمرها الا بالجنة وهو يعنى هذه الابدان الدنيا هى بعينها الابدان الاخرة واستدل
فى معرفة هذه الى قوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم والى قول الرضا ع قد
علم اولوا الالباب ان الاستدلال بما هناك لا يعلم الا بما هيهنا لكنه يدخله الترتيب
عرفان الاخرة الان وما فيها موجوده فى غيب الدنيا وانه يصح ان يقال هذه الا
بدان هى ابدان الاخرة وهذه السموات الاخرة وهذه الارض هى ارض الاخرة و

فمن عرف ما نسيناه حتى مطلبنا هو هذه الدنيا الا ان
وان الاقرار بحشر الاجسام لا يصح
ولا يثبت الا باعتقاد ان هذه
الابدان هى بعينها ابدان الاخرة م

وان كانت تكسر وتصفى وتصاغ فى قالبها الاول وان المراد من تبديل الارض غير الارض
والسموات محض الكسر والتصفية والاعادة كما قال نعم كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها كما توهمه المصنف من ان المعاد هو النفس والصورة واما المادة فانها تفنى وتضمحل
ولا تعود المادة التى فى الدنيا كما تقدم بل المعاد يوم القيمة من ابدان الحيوانات ومن
الاوقات والامكنة والارض والسموات والاشجار والنباتات والمعادن هو
الموجود منها فى الدنيا يعنى مادته فى الدنيا الا ان تركيبه فى الدنيا من هيئات لا
لا يصلح للبقاء فكسر ليصفى من اسباب التغير وصيغ الصيغة التى لا تحتمل الفساد ومن
فهم ما ذكرنا صح عنده السؤال عن الجنة والنار الان باين وصح منه الجواب يعنى
ما ذكرنا واما السؤال عن مجموع العالم فهو باطل وليس السؤال من بعضه كالسؤال
بصدده كالسؤال عن مجموع العالم قال لانه ليس فوقه شئ ولا تحته شئ
هو صحيح المعنى دون اللفظ لان معنى لفظة ان فوقه ليس له فوق وتحته ليس
له تحت واعلم ان مجموع العالم فوقه الظاهرى الجسمى محدد الجهات والباطنى
التقييدى عقل الكل قوله الحقيقة المحمدية والروح وتحته الظاهرى الارض
السابعة السفلى والغيبى ما تحت الثرى وفوقه اعلى جزء منه وتحته اسفل جزء
منه ولا بد ان يحمل قوله شئ على الممكن لان القديم لا ينفى بهذه العبارة ولا يثبت
وانما النفى ينفى الشئ الذى الممكن سواء كان صفة او موصوفا اى محلا اوحالا
قال وقد قلنا عالم الاخرة عالم تام بل كل من الجنة والنار عالم تام برأسه بل كل
انسان سعيد عالم تام كما اومانا اليه كيف ولو لم تكن الدنيا والاخرة عالمين تامين
فليس لله سبحانه عالمان وايضا فان الاخرة نشأة باقية لاموت ولا تولد ولا
فناء وهى دار قرب من الله والانسان متكلم فيها مع الله والوجوه الناظرة ناظرة
اليه فيها والدنيا بائرة فانية مطرودة من جهة النقوش وورد فى الحديث ان
الدنيا ملعونة ملعون ما فيها واختلاف اللوازم دال على اختلاف الملزومات
قال نعم ونشئكم فيما لا تعلمون قول يريد من كلامه هذا ان الاخرة عالم تام مستقل

برأسه

برأسه لا يكون جزءاً من عالم آخر فلا يلزم الخلاء ولا التداخل بل الجنة والنار كل واحد عالم مستقل برأسه و
ان كانا معاً من عالم الآخرة لانهما متناقضان بل لكل انسان سعيد عالم تام مستقل غير الانسان
السعيد الآخر لما تقدم في قوله من كل ما للانسان سعيد من الجنان وما فيها من انواع النعيم والحور
والخدم والحشم والولدان كل ذلك موجود بوجود الانسان المنسوبة اليه لانها منه كالنيات
والاعتقادات منه بل هي من باب الاعتقادات والنيات وقد تقدم على قوله هناك ما به
كفاية وذكر هنا لما ذكر هناك فاما عالم الآخرة فهو عالم مستقل تام واما ان الجنة و
النار متغايران كل واحد مستقل بنفسه فلاجل كونهما متناقضين والا فهما من عالم واحد
بل ربما القائل يقول انها ليس كل واحد منها مستقلاً لانها من الفعل كالنور الذي
اشرق على وجه الجدار من الشمس والظل الذي ظهر خلف الجدار بالشمس كما توجهنا
اليه في رسائلنا الموضوعة في بيان القدر والقضاء في افعال العباد واما ان كل شيء
سعيد فله عالم برأسه تام فقد تقدم الكلام فيه وان هذا العالم عالم صوري خيالي ظلي
وليس هو ما يتمتع به المؤمن في الجنة وان كان منه ما يحدث الله بصورة ما اشتهاه المؤمن من
تلك الصور ما اشتهاه من الخير واما ان كل انسان فله عالم تام اذا كان سعيداً فليس
للتقييد وجه اذ لا فرق بين السعيد والشقي في حصول عالم تام له خيالي وانه يخلق على
صورة ما فيه بما تقتضيه الحكمة والعدل له ما تصوره من خير او شر فتخصيصه بالسعيد
فيه سداد قوله لم تكن الدنيا والآخرة عالمين تامين فليس لله سبحانه عالمان لا تنهض
بحجة عقلية واثبات لا ينفي ما عداه قوله وايضاً فان الآخرة نشأة باقية لا موت
فيها ولا دثور ولا فناء مصادرة فان منكر الحشر منكر هذا ومنكر خصوص حشر الا
جساد يثبت ذلك لا لكل روح قوله هي دار قرب الخ فكونها دار قرب كالاول وكذا
باقي كلامه واما كلام الانسان مع الله في نوع كلامه معهم في الدنيا فاذا اراد
غيرها باعتبار الشدة والضعف فلا بأس والا فباطل وكذا نظر الوجوه الناظرة اليه
قوله والدنيا بائرة الخ قياس مع الفارق وحكم بغير دليل لان البائرة الفانية هي ما لا
ينزل الى الدنيا من اعراضها اللاحقة للمحل والوقت والابدان نازلة اليها من الخزائن

كما هي فتعود بعينها الى ما منه بدئت والمعونة هي حالة النشأة الاولى التي يراد بها نفس
النشأة الاولى بما هو الشارح عنه وكذا ما فيهما من المعونة وليس كل ما فيهما من المعونة
فان فيها العبادات والاعمال الصالحات والكتب الالهية والقوام بها بل فيهما من لولاه
لما خلق الله الجنة والنار واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات ليس فكل شيء
فان تختلف اللوازم كلها موجودة في الجنة والنار تختلفا اللوازم ولم يختلفا في البقاء
فالدنيا والاخرة وان اختلفا في انفسها لم يختلف ما فيها كيف والدنيا مزرعة الاخرة
واية الاخرة وطريق الاخرة لان من في الدنيا سائرون الى الاخرة فاذا كان ما فيها
لا يعود فاين البعث المامور باعتقاده فان لم يعد ما في الدنيا لم يكن في الاخرة معاد
بل يكون ما فيها بدء جديد لا عود واما الاية ننشئكم فيما لا تعلمون فدالة على اعادة
المخاطبين في الدنيا اذا اعادهم في نشاءة لا يعلمون كيفيتها قال وعن ابن عباس ان الدنيا
والاخرة مختلفتان في جوهر الوجود ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا
تخرب البتة وتضمحل ولكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ ولكان المعاد عبارة
عن عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل على ان الدنيا تضمحل وتفنى
ثم تخرب ابدا اقول ما نقله عن ابن عباس على فرض صحته ليس بضائر ما فيما نقوله وانما
ان الدنيا والاخرة في انفسها مختلفتان فالقران والاخبار ناطقان به واما ان
اختلافها في جوهر الوجود فعلى الظاهر بل هو المراد من كلام ابن عباس لان المعنى انهما
مختلفتان في التركيب والاعراض مثل كثافة الاجسام وعدم احكام طرق الدنيا في الصيغة
والتاليف لا انها مختلفتان بالنسبة الى ما فيها في المادة لان ذلك موجب لانكار
المعاد المتفق على ان انكاره كفر في جميع الملل قوله ولو كانت الاخرة اه يدل على ما قلنا
لانه لم يقل ما في الدنيا لان الكلام فيه لا في نفس الدنيا كما هو ظاهر كلام ابن عباس فانها
هي التي تضمحل لا ما فيها قوله ولكان القول بالاخرة قولا بالتناسخ فيه انه لو كانت الا
جسام التي في الاخرة غير الاجسام التي في الدنيا لكان القول بالاخرة اي بان تعود النفوس
الى اجسام غير اجسامها قولا بالتناسخ المتفق على بطلانه وعلى كفر القائل به

واذا قلنا بان اجساد الاخرة هي اجساد الدنيا وان الارواح تعود الى اجسادها التي خرجت
منها في الدنيا فهو قول المسلمين وهو الدين القويم قوله ولكان المعاد الخ يدل على ان المراد
بالدنيا هنا الحالة التي قبل الموت لا اهلها وما فيها لان هذه الحالة هي المتفق على فنائها وعدم
عودها بالنسبة لارض الدنيا وسمائها فانها انما يفنيان بالنسبة الى سكانها لا في
انفسهما فانهما لا يفنيان في انفسهما لانهما الان في ملك الله فاين يذهبان ويخرجان
عن ملك الله تعالى الله عن ذلك كيف وروى الصدوق في الخصال بسنده
عن جابر بن يزيد قال سألت اباجعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل افعيينا بالخلق الاول
بل هم في لبس من خلق جديد فقال يا جابر تأويل ذلك ان الله عز وجل اذا افنى
هذا الخلق وهذا العالم واسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عز وجل
عالما من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم ارضا غير هذه
الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظللهم لعلك ترى ان الله عز وجل انما خلق
هذا العالم الواحد وترى ان الله عز وجل لم يخلق بشرا غيركم بل والله لقد خلق الله
تبارك وتعالى الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم واولئك
الادميين هي فان قلت هذا الحديث دال على فناء الارض وايجاد غيرها لهذا
الخلق الجديد بخلاف ما اشرت اليه قلت قد تقدم ان الغير يراد منه تغيير الصورة
كما تقدم في قوله بدلناهم جلودا غيرها وارضنا هذه ظاهر وباطن فاذا نفخ في
الصور نفخة النشور ميز ظاهرها من باطنها فباطنها ارض القيامة وظاهرها من
ارض الخلق الجديد على اكثر فهم والله سبحانه اعلم لما دل الدليل العقلي القطعي عليه
ان ما دخل في ملك الله لا يخرج عنه ومن ان الاشياء تنتقل في اطوار الاكوان
والمكنات لانها مشابهة للانسان والانسان لا تحصى اطواره تنزلاته
والاطوار ترقياته وقد قال الله تعالى سنريهم اياتنا الخ وفي ما نسب الى علي عليه السلام
اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فهذا الالف الف عالم و
الالف الف ادم هل مررت عليها الان ووصلت الى هنا ام لا بلى قد مررت

فى نفوذك نلك من ضرابك كما قال امير المومنين ع فى خطبة اقسم برب العرش العظيم لو شئت لاخبرتكم
باباتكم واسلافكم اين كانوا واين هم الان وما صاروا اليه نكم من اكل لحم وشارب براس ابيه
وهو يشانه ويرتجيه هيهات اذا الكشف المستور وحصل ما فى الصدور وعلم واردات الضمير
فايم الله لقد كورتم كورات وكررتم كرات وكم بين كرة وكرة من ايه واية ع واعلم انى
ربما ذكرت الحديث او بعض الالفاظ مستشهدا بها واعرض عن بيانها وعن وجه الا
ستشهاد خوفا من التطويل وكثرة القال والقيل على انه وفق لدينهم من يتوقع الله سبحانه و
من لم يكن من اهله لا يفهم وان يشرح والله سبحانه ولى التوفيق **قال** وثانيها ان الاعادة
لو كانت حقة يلزم التناسخ والمجيب فى الشرح بان هذا القسم من التناسخ ما جوزه الشرع ويسمى
بالحشر ولم يتاملوا ان طبيعة المحال لا يصير فرد منها ممكنا بتجويز الشارع وتبديل الاسم
ومحالية التناسخ امر مبرهن عليه **اقول** الثانى من الاشكالات والاعتراضات التى اوردها
القائلون بعدم حشر الاجساد وهو ان الاعادة لو كانت حقة يلزم القول بالتناسخ قال
بان المشهور اجابوا عن هذا الاشكال بان هذا القسم من التناسخ ما جوزه الشارع فلا يكون
مستحالة القول بكفرا والشارع سماه حشرا لا تناسخا واعترض المص على المشهور بانهم
لم يتاملوا فى معنى جوابهم لان حقيقة التناسخ محال فيكون جميع افرادها محال فلا يصح ان
يكون الحشر الاجساد فردا من تلك الحقيقة الممتنعة ممكنا بمجرد كون الشارع جوزه لان
الشارع لا يجوز الامر المحال والتناسخ امر مبرهن عكسى محالية بجميع افراده اقول والا
قوال الثلاثة كلها باطلة قول المعترض وقول الشرح فى جوابهم واعتراض المص على جواب
الشرح اما قول المعترض فباطل بنحو ما ذكرنا قبل هذا من ان التناسخ انما يلزم لو كانت
النفوس انتقلت يوم القيمة الى ابدان غير الابدان التى خرجت منها فى الدنيا كما ذهب
اليه المص واتباعه فانه لازم على مذهبه كما بيناه فيما تقدم مكررا واما نحن فنقول
بان الابدان التى تنتقل اليها النفوس يوم القيمة هى بعينها ابدانها التى خرجت منها فى
الدنيا فلا يلزمنا القول بالتناسخ لان التناسخ عند القائلين به هو انه اذا خرجت
نفس زيد من بدنه بالموت دخلت فى بدن عمرو فلو فرض عندهم انها دخلت بها

لم يتاملوا

فرضت منه ايسوه تناسخا وانما يكون حيوٰة ثانية ولا عيب فيه عند الكل واما قول المحشى في جوابهم نباطل لجعلهم المعاد فردا من افراد التناسخ وانما صح اعتقاده لان الشارع جوزه وهذا باطل لانه لو كان من جملة التناسخ لجوزه الشارع ولو جوزه لجوز التناسخ بل والتماسخ والمقاسخ والتراسخ اذ لا فرق بينها ولكن الشارع منع منه لا الاسم حتى يمنع مما يسمى تناسخا ويجوز ما يسمى حشرا وانما منع منه لان الشيء شيء بظاهره وباطنه معا فلو قيل بالتناسخ لكان شيئا بباطنه دون ظاهره او بالعكس فلا يكون الشيء بما هو شيء شيئا وهذه الماهية هي علة البقاء فاذا انعدمت الماهية بطل البقاء المتفق عليه من اهل الملل واما قول المص فباطل حيث جعل الحكم فالان التناسخ ليس محالا عقليا وانما التسخ من جهة الحكمة فهو نفسه ممكن فلو جوزه الشارع فردا منه لكن محالا وجاز وقوعه على ان المص فيما يسمى جوزه وطم بروان لم يشعر بذلك لانه حكم فقابل بان النفس في القيمة لا تكون في جسد هذا الدنيا لان جسد الدنيا ندفني واضحل فيلزم منه التناسخ فاحد الداريين واما ان محالية التناسخ مبرهن عليها قلطها تابنية في الحكمة لما اشرنا اليه من كلية لان البقاء على مقتضى الحكمة لا يكون بدون الماهية اى بقاء الشيء بما هو به شيء وهو خصوص نفسه وبدنه لانه شيء واحد بمثل الاحاطة بالغيب والشهادة فيجد بعد ما منه عن المبدأ وهو طرفه الاسفل المسمى بالبدن وبقي الطرف الاعلى على حالة ظهوره من مبدء دهى الذوبان وذلك هو النفس واما محالية التناسخ في الطرف العقلي بان لا يكون ممكنا فانه باطل لا يقوم عليه برهان عقلي ولا نقلي **قال** ولبعض الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولى وهو تعلقها بالروح الحيواني الساري في الشرايين واخرها ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا فسد مزاج الروح وكاد ان يخرج من صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء فبهذا التعين يتعين الاجزاء تعينا ما فعند الحشر اذا جمعت وتمت هيئة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لتبدل الاجزاء انتهى

ملاحظه البدء

ما ذكره **قوله** صاحب الرسالة اجاب عن شبهة التناسخ بان للنفس الناطقة ضربين من التعلق
بهذا البدن الدنيوي اولي وثانوي في الدنيا وفي الآخرة ايضا فالتعلق الاول في الدنيا انها
بالروح الحيواني والظاهر من كلامه هنا ان المراد بالحيواني النفس الحسية الفلكية لانها هي الحيوانية
والظاهر من قوله الساري في الشرايين اي العروق ومن قوله بعد وحصل الروح البخاري ان
المراد بها النفس النباتية وقد قدمنا ان الناطقة لا تتعلق بالنباتية الا بواسطة الطبيعية و
الهبائية والمثالية والفلكية وان النباتية لا تسمى بالحيوانية الا مجازا ولكن لعله لما كان
بصدد تعلق النفس بالبدن والبدن اعلى مراتب النفس النباتية ذكرها ولم يذكر الوسائط
وعلى هذا الاحتمال لا عيب في كلامه هنا والتعلق الثانوي الذي في الدنيا تعلقها اي الناطقة
بالاعضاء الكثيفة وظاهر كلامه حيث جعل تعلقها بالروح البخاري وهو غلط بالاعضاء منها
تعلقها بالروح البخاري انه بدون توسط تعلقها بالروح البخاري وهو غلط والا لزم
الطفرة في الوجود ويظهر من كلامه ايضا ان تعلقها بالبخاري قوي وبالاعضاء
ضعيف فاذا فسد مزاج الروح ولم يصلح لتعلق النفس به قوي تعلقها الثانوي الدنيوي
وهذا لا يصح لانه اذا فسد المزاج البخاري ولم يصلح لتعلق النفس به بطل تعلقها بالا
عضاء اصلا اذ لا تتعلق بالاعضاء الا بواسطة المزاج البخاري فعند الحشر اذا جمعت
وتمت هيئة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى كالاول عاد تعلق النفس
بالبدن لما بينهما من المشاكلة الطبيعية والرابطة الذاتية لا كما توهم من ان ذلك
التعلق الثانوي يمنع من حلول نفس اخرى على مزاج الاجزاء لان حصول مانع لحدوث
نفس اخرى يدفع التناسخ فان الدافع للتناسخ هو ان النفس لم تتعلق ببدن غير بدنها
الذي خرجت منه وليس المانع من تعلق نفس اخرى شغل البدن بنفسه والا لانه
نفس تتعلق به لان ذلك لو صح جاز التناسخ وانما المانع من ذلك ان النفس لا تتعلق
الا ببدن هو بها هي لا غيرها فان نفس زيد انما كانت نفس زيد لا عمرو لارتباطها
ببدن زيد لا ببدن عمرو وكان بدن زيد انما هو بدن زيد لا عمرو بارتباط

نفس بدنه بانه نفسه وسرها الشريف الذي برهن عليه في علم النصوص المكنونة المسمى مرآة الحكماء
انهم يرون المعقولات فيه المحسوسات والغائبات مشاهدات على وجه الاتصال الا اذا انطبق
على الواقع في نفس الامر وما ذكره المص في اعتراضه عليه باني الكلام عليه وهو هذا **قال** وهو من
سخيف القول واسقط من الجواب الاول لاشتماله على وجوه من الخلل منها ان معنى التعلق الثانوي
في هذا المقام ان يكون بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد نسبته الى الارواح بالذات
والى الاعضاء بالتبع **اقول** ليس هذا الكلام من كلام صاحب الرسالة لان الكلام من كلامه ان يكون
التعلق اثنين الا ان التعلق الثانوي مترتب على الاولي بمعنى ان يكون التعلق الاولي اقوى
من الثانوي لقربه من النفس بدليل انه اذا انسد الاولي قوي من الثانوي بتعالك ولو كان
اذا انسد الاولي انسد الثانوي ولكنه عنده اقوى لقربه وهذا القرب هو معنى كونه مترتبا
عليه حتى يكاد يكون بمصاحبة الروح من التعلق به لا ان التعلق به حاصل بالتبع كما ظنه المص فاذا
كان لها تعلق بالبخاري وبالاعضاء فاذا انسد البخاري يختص التعلق بالاعضاء فيقوى
التعلق بالاعضاء وهذا الكلام وان كان غير مراد والجاريا على نمط يفيد الجواب عن
الاشكال التناسخ لان ظاهر مفهومه انه لولا التعلق الثانوي لانتفى مزاج الاعضاء تعلق
نفس اخرى يلزم من هذا التعلق المفروض ثبوت التناسخ وهو ليس جاريا مجرى الجواب الا
ان اعتراض المص عليه اسخف منه واسقط واي خلل في كون تعلقها واحد تتعلق بالذات
وبالبخاري وبالعرض بالاعضاء مع انه اثبت نظيره في شان الحق سبحانه مع انه لا يجوز
هنا ويجوزه كما قال فيما تقدم وفي غير هذا في مسألة اتحاد المعقول بالعاقل انه تعالى يعقل
المجردات ويدركها وهي صور ادراكية متحدة به ولا تتحد الماديات به لان وجود
ليست ادراكية فقيل عليه انه اذن لا يعلمها فاجاب عن هذا الاعتراض المفروض انه
يعلمها بالتبع مع انه علمه تعالى واحد اي التعلق بالمعلوم وتعلقه بالمجردات ذاتي
بحيث كانت متحدة به وتعلقه بالماديات بالتبع يجوز هذا مع عدم صحته في حق
الواجب تعالى لان نسبة ذاته المقدسة وعلمه خصوصا العلم القديم الذي هو ذاته
الصحيح الاشياء على السواء ولم يجوزه في تعلق النفس مع كونه هو الواقع وليس الرد

ولو كان الثانوي

علی صاحب الرسالة الا فيما سمعت **قال** ومنها ان تعلق النفس بالبدن ليس بقصد واختيار
حتی اذا استشعرت بفساد مزاج الروح انعطف تعلقها منه الی الاعضاء **اقول** يريد ان من
الخلل الحاصل في عبارة صاحب الرسالة ان تعلق النفس وقع منها علی البدن من دون
قصد واختيار ولو كان باختيار صح انها اذا اشعرت بفساد الروح انعطف تعلقها من
الروح البخاری الی الاعضاء وبحث المص راجع الی لفظ عبارة صاحب الرسالة يقول
ان كلامه يدل علی ان تعلقها بالبخاری والاعضاء من شعور ولهذا اذا فسد
مزاج البخاری واشعرت به انعطف تعلقها بالاعضاء والامر علی خلاف ذلك
وانما تعلقها طبيعي واقول لا فائدة في البحث والمبحوث عليه فيما نحن بصدده **قال**
ومنها ان هذا القائل لم يتفطن بانه اذا فسد البدن لم تبق الاعضاء علی مزاجها وانتقل
وتتشبث النفس بها بل التعلق بها ومدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة
جهة الوحدة والاعتدال وهي انما تكون في الالطف فالالطف الی ان تنتهي الی
الاكثف فالاكثف ولم يتأمل قليلا فانا نری مقصودا يحصل للنفس من التعلق
بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي وكل فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية
طبيعية **اقول** اعتراض المص علی كلام صاحب الرسالة بان هذا جعله معللا منه لجوابه
او بيانا للرئيس بصحيح لانه اذا فسد مزاج الروح وكاد ان يخرج من صلاحية تعلق
النفس اشتد التعلق الثانوی من النفس بالاعضاء يدل علی انه اذا فسد مزاج
الروح قوی التعلق بالاعضاء والمعلوم انه اذا فسد مزاج الروح بطل تعلقها
بالبدن كله لفساد الاعضاء وعجزها لفساد الواسطة اقول وبحث المص عليه لم
وارد في محله **قوله** ومدار الرابطة صح كما ذكره من تدريج التعلق من الالطف الی ما دونه
وهكذا الی الكثيف فالاكثف الا ان عبارته ليست فصيحة لان قوله في الالطف ا
انما تكون هذه العبارة في الترقي لا في التنزل وكذا قوله فانا نری مقصودا آه فانه ايضا
صحيح وارد علی ذلك القائل **قال** ومنها ان الارواح والاعضاء البسيطة
والمركبة كلها قابضة من جهة النفس حدوثا وبقاء علی التركيب الاشرف

قوله

بين النفس الخ

فالاشرف

بالاشرف فاذا فسد الروح الساري في العضو لم يبق العضو عضوا وايضا ليست الا
عضا بايعين وجود النفس حتى انها اذا بطل مزاج البدن واضمحل تركيبه وانقطع تعلق النفس عادت النفس
الهاربة عن البدن لفساده مرة اخرى بواسطة اصلاح تلك الامور المبنية على الشكل
قوله فيراد تلك الارواح والاعضاء والقوى كلها بفعل الله عز وجل من جهة النفس جابرا
في حدوث تلك الامور من تنزل انها وبقائها بمدد هو فاضل مدد النفس جاريا على
النظم المتسق الذي لا يكون اكمل منه بتلك الاجزاء فاذا فسد الروح الساري في اي عضو
دونه بالتحت رتبة التي تكون رتبة الروح اقرب الى النفس من رتبته فسد ذلك العضو
والقوة لفساد الواسطة في حدوثه وبقائه واراد هذا ايضا وارد عبارة تلك
تلك القايل حيث جعل شدة تعلق النفس بالعضو بان تكون اذا فسد الروح البخاري
الذي هو الواسطة في حدوثه وبقائه قوله وايضا ليست الاعضاء اه يريد ان القايل
اراد بقوله وبهذا التعين يتعين الاجزاء تعينا ما ان مطلق تلك الاجزاء بحيث يكون
مانعا من تعلق نفس اخرى فلا يتحقق التناسخ ورده المص بان اجتماع الاعضاء لا
يلزم عود النفس الى البدن التي هربت منه لفساده وفي كلام المص شي يرد عليه
تدبير شيئا لحصلها ما حفظ عبارة القائل ان النفس في تعلقها الثانوي الاخروي بسببه
تعلق الاجزاء وتتشخص تعينا ما تتاهل به لتعلق الروح بها وتاثيرها الوارد يدمر
عبارته ما اشار اليه المص من ان المراد من عبارة القائل ان الاجزاء اذا تالفت وتنظمت
على نظم النشاة الاخرى تكون معينة تكون النفس توجد لها دون غيرها من الاجزاء
المالفة وذلك ليس بصحيح لان النفس انما هربت عن البدن لفساده مرة اخرى
بفساد الاعضاء بعد فساد الروح واقول ان اراد القائل بكلامه في قوله وبهذا
التعين ما ذكره المص فهو صحيح مطابق للواقع لان الاعضاء اذا انتظمت و
اجتمعت على النظم المتسق الموافق للنشاة الاولى كانت مقتضية لتعلق النفس بها
وتعلقها بها ثانيا كما تعلقت به اولا عند الولادة الجسمانية الا ان القائل لم
يرد بهذا التعين تكون معينة بل قال وبهذا التعين يتعين الاجزاء وهو

تعين عائد الى نفسها لانه تعين يرجع الى النفس قوله والنفس من الذي يجمع الاجزاء التي الجامع لها
الاصول طبيعة او قوة نفسانية تعلقت بمادة طبيعية هي الاصل ثم تضيف الاجزاء الغذائية
اليها بل التحقيق ان الحافظ للاجزاء والجامع للاجزاء الغذائية للتشخص انما يكون نفس المواد
على حسب درجاتها ومقاماتها السابقة على صيرورتها نفسا كاملة وبالجملة النفس
ابدا تعين البدن ولاجزاء البدن تعين النفس في شيء من المراتب فما اشد سخافة قول من جعل
المواد الاخروية والقشور الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الاعتدالية مما يدعو النفس الى
التعلق بالبدن بالطبع قوله الجامع الاجزاء بعد تفرقها هي صور طبيعية اذا تفككت الاجزاء من
الاعراض الحابسة لاجزاء الاجساد في اماكن التفريق وتخلصت من الموانع اجتمعت في تربة
مستديرة وبيان هذا بالعبارة الظاهرة ان الاجساد الثانية اعني التي خلقت من عناصر
هورقليا هي الباقية وهي التي تعاد يوم القيمة وهي هذه الاجساد المحسوسة المرئية وهي
ليس شيء منها من هذه العناصر وانما هي لما نزلت من الخزائن الى هذه الدار لحقتها اعراض
وكثافات عارضة من هذه العناصر وليست بجزء من هذا الجسد وان لحقته منها
وهذه الاعراض المكدرة الاجنبية هي المانعة للاجساد من التشبه بالمجردات فان
اجساد اهل العصمة ع لما طهرت من هذه الاعراض الكثيفة كانت مشابهة للنفوس
فيصل احدهم اذا شاء من المغرب الى المشرق في لحظة وما بين المشرق والمغرب
مومن فاذا مات الرجل من سائر الناس وتفرقت اعضاؤه اذا اكلته الوحوش
او حيتان البحر كان جسده الاصلي متفرقا في بطون الحيوانات ما دامت لاجزائه
الاعراض الاجنبية لانها تحبسها عن التشبه بالمجردات والحيوانات تغتذي بتلك
الاعراض ولا تغتذي بشيء من الاجساد الاصلية فاذا اضمحلت جميع الاعراض
وتخلصت الاصلية من الاعراض اجتمعت في قبره اي في الموضع الذي خلقت منه
التربة التي مات بها الملك في نطفتي ابويه وتكون فيه بعد ما كانت متفرقة
اي منتظمة على نظم صورته الطبيعية التي ظهرت بها في الوجود بان يجمع اجزاءه
مرتبة كما هي في الانسان وتحتها اجزاء الرجلين وانتظامها على الترتيب الطبيعي

لعدم

لعدم التابع والى الحب كما رأى ثم نبيه ابراهيم ع كيفية احياء الموتى و تلك الصورة الطبيعية الجامعة
بين الاجزاء المتفرقة هى مجاورة بعضها لبعض فى امكنة مبادى اكوانها واوقاتها ومشاكلة
بعضها لبعض بامتزاج طبيعة واحدة فى كل متجاورين بها تتعاطف و تتألف بعضها ببعض
وهذه الطبيعة الواحدة الجامعة لكل متجاورين قوة نفسانية ففى الاجزاء الجمادية قوة نفس
الجماد وفى الاجزاء المعدنية قوة فى نفس المعدن وفى الاجزاء النباتية قوة من نفس النبات و
فى الاجزاء الطبيعة قوة من نفس الفلك وفى اجزاء الصورة كابعاض الخطوط والمقادير قوة
من نفس المثال وفى ذوات الهباء قوة من نفس الهباء وفى فطر الطبيعة قوة من نفس الطبيعة
النورانية وفى جواهر النفسانية قوة من ذات النفس وفى الرقائق الروحانية قوة من ذات
الروح وفى المعانى العقلية قوة من ذات العقل فلكل شكل نفس ونفسه هى وجهه
من علته وقول المصنف او قوة نفسانية ذاه يصح فى بعض الاجزاء المجتمعة يريد به قوة من
النفس الناطقة فهذه تجمع الجواهر النفسانية الى اخره لان المراد بالقوة الجامعة طبيعة
المجتمع وهى قوة وصفية بها يتحقق كونه مثل ثقل الحجر فانه نزل به الى جهة السفل وخفة
النار تسوربها الى جهة العلو وليس للمنظر للحجر فانه نزل به الى جهة والصاعد بالنار قوة من النفس
وبيان ما ذكرنا ان اجزاء البدن تجتمع فى القبر بطبيعتها القريبة وينبت لحمه بالقوة النباتية حتى
تكون كيوم مات فى الدنيا وكل ذلك قبل ان تلجه الروح وقبل ان تتصل به قوة نفسانية
وبعد تمامه ينفخ اسرافيل فى الصور وتلجه النفس ولم يكن فى البدن شئ من قواها قبل ان تلجه
قوله ثم تضيف الاجزاء اه يعنى ان القوة النفسانية الجامعة تضيف الاجزاء الغذائية الى
المادة الطبيعية التى تعلقت بها تلك القوة والتحقيق ما قدمنا لك قوله بل التحقيق اه
اما قوله السابقة على صيرورتها نفسا كاملة فليس بصحيح وقدمنا ان الاجزاء العنصرية
لا تكون بنفسها نفسا ناطقة وان الحركة الجوهرية هنا باطلة فان لا تكون بنفس الجوهر
من غير صورية ولا بالصورة من غير مدد جديد واذا حصل له المدد وقبله ترقى بالحركة
الجوهرية على مراتب نوعية بنسبة قابليته للمدد والاجزاء العنصرية لا تكون جوهر
ملكوتية واما اضافة الاجزاء الغذائية من النفس النباتية لا غير فافهم قوله وبالجملة

اولیس بشیء بل قد تعرفنا الی بعض الکلمات سابقا تدل الفاهم علی شیء من احوال النشأة الاولی
وبها تعرف النشأة الاخری کما اوحی سبحانه الی هذا فی قوله ولقد علمتم النشأة الاولی فلولا تذکرون و
معنی ما ذکرنا ان یخلق مومنا اقطر منها قطرة فلا تصیب بقلة ولا ثمرة اکل منها مومن او کافر
الا اخرج الله تعالی من صلبه مومنا هو اول وهذه القطرة هی النطفة وهی النفس الانسانیة
الناطقة فاذا اکل الرجل البقلة او الثمرة التی فی غیبها تلک النطفة من المزن تکونت من
تلک الثمرة نطفة التی المنی ونطفة المزن فی غیبها فاذا انزلت نطفة المنی فی الرحم والتقت
بها نطفة المرأة کان من نطفة الرجل جزء ناری وجزء هوائی وکان من نطفة المرأة
مائیان ووضع الملک بین ما من الرجل وبین ما من المرأة جزء من تراب من الموضع الذی
یدفن فیه اذا مات لجزء باذن الله فی صحیفتها الذی یکون به تعادل النطفتین فیکمل
فلذلک یکون الکمال تکملت خمسة اجزاء صحیحة ناری وهوائی وترابی ومائیان وهی اربعة
اجزاء طبیعیة فی [illegible] المرأة لزیادة الحرارة الرجل تحفظین النطفتین فیکمل ولذلک یکون
کیما وطرح اشنعها وبحرارة الرحم من الحمی ومن الحرارة الغریزیة طبخت وتلطفت تنشأن
النفس النباتیة الموصلة لاجزاء الغذائیة الی المواد الطبیعیة العنصریة هذا والنفس
الانسانیة فی ملابسها الکلیة کما تقدم فی غیب النطفتین فی النباتیة فاذا تمت اربعة
الاشهر وتمت خلقة الجسم کانت الولادة الجسمانیة وظهر لها بس النفس الرابع اعنی
الحسیة الحیوانیة الفلکیة من غیب المواد الجسمانیة لان تمام الاتها مقتضی لشرایط ظهورها
ان الجدار اذا بنیته من الحجارة والطین الکثیفین کانت کثافته مقتضیة لظهور
اشراق نور الشمس علیه اذ لو کان الجدار لطیفا کالهواء لما ظهر اشراق نور الشمس
علیه فاذا تمت التسعة الاشهر کانت الولادة الدنیاویة وظهر النفس الانسانیة
بملابسها لان بلوغ الالات وقوة نضجها مقتضی لظهور اشراق انوار الملکوت
علیها فالنفس متعینة بقوابل طبیعتها والبدن ببلوغ نحو ما سبعة معنی العلی
النفس الانسانیة وظهورها فیه بتوسط ظهور ملابسها کما بین الجدار بعد
کثافة تعلق نور الشمس به وظهوره علی وجهه ولیس الامر کما توهمه الجهال وبعلی

ان فی الکافی عن ابی عبد الله ع
قال ان فی الجنة شجرة تسمی
المزن فاذا اراد الله

ما اراده ذلك القائل وقول المصنف فما اشد سخافة الى آخره اقول وكذا سخافة قول من انكر ذلك
التعلق وهو يزعم ان الداعي الى تعلق نور الشمس بالجدار هو كثافته ولو كان لطيفا كالهواء لما
تعلق به الاشراق والسر في تعلقها بالطبع هو انها جوهر مقداري يدرك ما في صقعه
من الملكوت الذي هو مقامه لا يجده الا في الاجساد لانها هي الجامعة للذوات ذوات
الحدود والمقادير التي هي على هيئة مقاديرها فجذبتها نسبة المشاكلة بواسطة
الملابس الاربعة الطبيعية النورانية والهبائية الجوهرية والصور المثالية الشبحية والحسية
الجوانية الفلكية فكما لم تكن الشمس داعية للجدار على قبول اشراقها وتعينها بها بل الجدار
هو الداعي بكثافته لقبول اشراقها والعين لها كذلك لم تكن النفس داعية الى تألف كثيف
يتعلق به بل لما تألف الكثيف على هيئة واستعداد بطبيعته التي خلق عليها كانت تلك
الهيئة والاستعداد الطبيعيان مقتضيين لتعين النفس له وتعلقها به فافهم و
تدبر لتظهر لك سخافة القول في جانب من تكون مع قوله كهذا القائل وامثاله من فضلاء
الامصار لفي غفلة عريضة عن احوال النفس ومقاماتها ودرجاتها وكيفية
انبعاثها البدن عنها في العالمين والفرق بين الانبعاثين ومن احكم هذه المقدمة وعلم تقدم
النفس على البدن يعلم ان هذا القائل وامثاله عن تحقيق علم المعاد بمعزل بمراحل وكأن
هذا القائل توهم ان البدن عند الموت بمنزلة خرابة عاش فيها اياما كانت معمورة فيها
ثم خرج عنها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها فاشتد اشتياقه اليها لتذكر احواله السابقة
ولذاتها الماضية فيها فجعل يعتكف فيها ابدا مقصورا عليها عن البلاد المعمورة
والمساكن البهيجة النزهة ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ان هذه الحكومات والخرافات
لا يليق في الامور الطبيعية فالكيفية انبعاث البدن عنها مثل كيفية انبعاث العود الاخضر
الاخضر عن حبة الحنطة وظهورها من البدن كظهور حبة الحنطة من العود الا
في السنبلة فان العود الاخضر وان كان اصل الحبة الا انه قشرها وطبيعة الحبة و
حقيقتها كامنة في غيب العود الى ان تكمل الا ان الحبة فاذا حلت الآن وتم الاستعداد
ظهر ما كان منها بالقوة بالفعل وليس ان العود تكونه منه الحبة ومن لطيف

بنفسه فاذا اراد ادراك
ما هو خارج عن صقعه منحط
عن الملكوت صح

العود بالحركة الجوهرية وانما تكون الحبة من طبيعة الحبة الاصلية التي كانت سارية
في العود فالعود ليس حقيقة من نفس الحبة فكما ان نور الشمس الواقع على الجدار
ليس من جرم الشمس وانما هو ظهورها الذي هو صفة فعلية كذلك العود الاخضر
ليس نفس الحبة وانما هو قشر الحبة وظاهرها وحامل طبيعتها وانبعاث البدن من
النفس كانبعاث العود الاخضر من الحبة وظهور النفس من البدن بعد كونها فيه كظهور
الحبة بعد كونها من العود قوله يعني العالمين المراد بالعالمين عالم الدنيا وعالم الاخرة
والفرق بين الانبعاث البدن عن النفس في الدنيا وانبعاثه عنها في الاخرة اما عندنا
فلا فرق بين المبدء والعود كما قال تعالى كما بدءكم تعودون واما عنده فكما ذهب
لما تقدم انها اى النفس في اول نشاتها جوهر جسماني ثم يتدرج شيئا فشيئا في الا
الاشتداد وهذا وامثاله من كلماته وانها في النشاة الاولى منبعثة عن البدن وفي
النشاة الاخرة بالعكس والحق ما قلنا بتساوي الانبعاث في العالمين قوله ثم
ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون فحثهم على الاستدلال على النشاة
الاخروية بالنشاة الاولى وبقوله تعالى كما بدءكم تعودون وايضا من نظر بدليل
الحكمة عرف ان الحال في النشاتين واحدة قوله يعلم ان هذا القايل وامثاله رجع في الجملة
اذا اراد بر هذا النمط الذي ذكره الا انه ايضا في الكل موره كذالك والاصل في
هذا ان الباحث عن هذه الدقايق اذا كان مجاريا في تحقيقه على طريقة صاحب
الشريعة ص على محمد واله يكاد يخرج عن سمت الطريق وان تابع الاراء والا
يكاد يصيب شيئا من الحق انظر الى هذا الرجل اعني المصنف الفيلسوف المتوغل المحقق
فانه لما كان استناد انظاره الى رأيه والى ما استحسنه من كلام الحكماء والصوفية
ولم يسلك في هذه المسالك الوعرة المظلمة بمصباح هداة الخلق الى الحق صلى الله عليهم
اجمعين قل ما يصيب الطريق الحق قوله في تمثيل البدن بعد الموت او يوم القيمة
بخرابة يعاشي فيها رجل اقل ما كانت معمورة كما كانت الابدان في الدنيا
معمورة فهاجرت النفس عنها مدة الدنيا ثم اتفق لها يوم البعث الرجوع الى البدن

الرابد

قرب فاشتد اشتياقها الى لذة تمادته ولذاتها الماضية فجعلت تعتكف في البدن الخراب
الى ان منع بقائها في الاخرة فحبست ذاتها عليه وتركت البدن النوراني الاخروي
الذي لم يكن من نوع البدن الفاني ليس يصح لان البدن الدنيوي لم يكسره صانعه وحل
المصوغة الصيغة التي لا تحتمل الفساد كما قال ارسطوطاليس لم يرحل الدهري وانها
ما رجعت الى خراب وانما رجعت الى منزل معمور قد احكم عمارته صانعه العليم الحكيم
القاهر القادر لانها انما فارقته لخرابه في الدنيا بسبب ما فيه من الاعراض الضعيفة
والاغيار الكثيفة فلما صفاه وخلصه منها صاغه لها على اكمل وجه بتمهيد صيغة
فكيف تصلح للبقاء لانها لا تحتمل الفساد لان هذا البدن ليس من نوع الدنيا وانما هو
من الاخرة فانزل في الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعا لذلك السفر الطويل لم يزح
منها ما دخل فيها وليس فيها سبعة هوسات ولا اضرارات وانما هي امور طبيعية
حقيقية قال وثالثها انه يلزم اعادة المعدوم وقد علمت انه غير لازم واجيب في
الشرح بان المادة باقية والاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لان المادة مبهمة
غاية الابهام وحقيقة كل شيء وتعينه بصورته لا بمادته كلام اقول الاشكال
الثالث من الاشكال التي وردها منكر واحشر الاجساد هو انهم قالوا ان الاجساد
من العناصر الاربعة وهي تبطل وتكون عدما ولو قيل باعادتها لزم اعادة المعدوم
وهو محال لان من عدمت هويته لا يصح الحكم عليه والا لم يكن معدوما وايضا
لو صح اعادة المعدوم صح اعادة مثله ولو اعيد معه مثله لزم عدم التميز بينهما
وهو محال وايضا لو صح اعادة المعدوم بعينه صح اعادة الوقت الذي كان
فيه الابتداء لانه من مشخصاته ويكون وقت اعادته وقت ابتدائه وهو باطل
واجاب مجوزوا اعادة المعدوم عن الاول بان قولكم لا يصح الحكم عليه منقوض
لان قولكم لا يصح الحكم عليه ان كان غير صادق كان نقيضه وهو المعدوم
يصح الحكم عليه صادقا فانتقض المطلوب وان كان صادقا فالزم صحة الحكم عليه لان
قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه وعن الثاني بانا لا نسلم

انه لو صح اعادته بعينه لصح اعادته مع مثله وانما يصدق ذلك لو امكن ان يكون له مثل
مساو من كل جهة وتكثره ولو سلمناه فلزوم عدم التميز لم كان محالا بل لو كان بالنسبة
الى عقولنا واذهاننا لم يكن محالا في نفس الامر اذ لا دليل على امتناعه وعن الثالث
لا نسلم لزوم اعادة وقت الابتداء لاكتفاء في التعين بوقت الاعادة فلو كسرت
خاتمك ثم صنعته كالاول فانك تكتفي بالوقت الثاني في التشخص وبالصورة
الثانية مع فناء الاول على ان الوقت لو اعيد لكان في وقت فيكون للزمان زمان
قوله واجيب في المش اه يعني ان قول المش ليس بصحيح لقوله واجيب لان الشارحين هنا
المفول للتحقيق اجابوا بان المادة باقية والاعضاء باجزائها باقية فلم تكن معدومة
لان الاعادة صدقها على موجود المادة اولى فلا تحتاج الى الجواب عن لزوم اعادة
المعدوم قال المص وهذا يعني جواب المش فاسد لان المادة مبهمة غاية الا
بهام فلا يتحقق بها من خصوص نفسها تعين وانما التعين للشيء وحقيقته
بصورته لا بمادته كما ان قوله ليس كلامه مرددا لاعتراض المنكرين وانما هو
رد لجواب المش وبقي الاشكال على حاله لانه اذا رد جواب الاشكال قرر الاشكال
لكنه لما اتى بصورته وانها معادة دار كلامه بين امرين احدهما احتمال ارادة
اعادة نفس الصورة الاولى في الدنيا وانها معدومة وحينئذ يكون معارضا
للمنكرين بغير دليل وانها لم تعدم فيكون معارضا للمنكرين بعين ما عارض
به المش المنكرين ومعارضا للمش بان المعاد انما هو الصورة لانها هي المتشخصة
المعينة لا المادة المبهمة وثانيهما احتمال ارادة معارضة المش ولم يتعرض
لمعارضة المنكرين اصلا وانت خبير بانه ذكر سابقا ان المعاد من الانسان
هو صورته اي ماهيته التي بها هو لا بمادته بمعنى ان زيدا هو نفسه الناطقة
مع ما انضم اليها من اي مادة كانت حتى لو اخذت مادة الحمار وصور منها
صورة زيد فهي المعاد يعني المادة التي تصور فيها صورة زيد يوم القيمة
فتكون حقيقة العود انما هو لنفسه وصورته واما مادته الدنياوية

فانها

فانهما ثابت واضمحلت وشبهة هؤلاء ان زيدا لو اكله عمرو واغتذى به حتى كان ما
الاكل من لحم زيد جزءاً منه وقطعنا باعادة المادة الذي بنيت لما امكن اعادة زيد وعمرو معا
لانه اذا اعيد زيد نقص عمرو واذا اعيد عمرو نقص زيد وقد دل الدليل على اعادتهما معا
يجب ان يكون المعاد غير المادة وهو الصورة والنفس لان النفس باقية لا تفنى
والصورة تحفظها النفس فيحييها وهذه الشبهة عجزوا عن حلها لانهم انما ردوا
امرهم الى الله والى رسوله والى اهل بيت رسوله بالقول واللفظ بالسنتهم ما
ليس في قلوبهم وانما في قلوبهم اعتمادهم على انظارهم فلذا كان منهم ما سمعت ومثله
لانهم اخذوا هذه العلوم من العامة وتتبع كتبهم الاصولية من الكلام والحكمة وتأمل
فيها يظهر لك صدق قولي ذلك وفك الشبهة هو ان اجزاء بدن زيد الاصلية
التي تتعلق بها نفسه في الدنيا والآخرة ليست من هذه الدنيا وانما هي من عناصر
هورقليا اهبطها الله عز وجل بحكمته الى هذه الدنيا التي هي دار التكليف
فلحقتها من هذه الدار اعراض غريبة اجنبية فاذا اكله عمرو واغتذى عمرو با
لغريبة الاجنبية واما الاصلية فلا يغتذي بشيء منها ولا يستحيل منها غذاء
بوجه من الوجوه لانها ليست من هذا العالم فلو اكلها الف حيوان وحرق وجمع
ما تعلق بها من الاعراض الغريبة في الدنيا بجميع النيران ما ذهب منها قدر
ذرة وهي التي خلق منها اول مرة وهي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة واضرب
لك مثلها لو انك اخذت مثقالا من الذهب ومزجته بمثقال من النحاس
حتى كانا سبيكة ثم وضعتها في النار ما شاء الله احرقت كل الاجزاء النحاسية
ولم ينقص مثقال الذهب قدر ذرة وكذا لو بردت السبيكة بالمبرد حتى
جعلتها سحالة والقيت السحالة في الارض وبقيت في الارض مائة سنة
ثم صفيت التراب لم تجد من النحاس شيئا ووجدت اجزاء الذهب تامة لم
ينقص شيئا فكذلك طينة زيد الاصلية فانها اذا اكلها الحيوان فانما يتغذى
بالاعراض الدنياوية التي نسميها بالجسد الاول اللازم من هذه الدنيا ومثال

مابه المص من ان البدن بدن زيد الدنيوي اذا مات فني واضمحل ويوم القيمة
انما يأتي المعاد نفسه بصورته في الدنيا ومادته نورانية من الآخرة لا مادته
الدنياوية مثل ما اذا عملت صورة فرس من النحاس ثم كسرتها ثم عملت تلك
الفرس على تلك الصورة بعينها من الذهب فان المص يقول هذه الثانية
هي الاولى بعينها وان اختلفت مادتها والمستفاد من فحوى جعفر بن محمد
بن محمد ان الثانية ليست هي الاولى ولو انك عملتها من النحاس الذي هو
مادتها في الحالة كانت الثانية هي الاولى في ذاتها ويصدق عليها من جهة
الصورة انها غير الاولى لان الصورة بعينها ذهبت واتيت بصورة مثلها
كما قال تع كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب والمص
يقول هذه الصورة الثانية هي بعينها الاولى وانما حفظتها القوة الخيالية الا
الباقية فانظر لنفسك ما يحلو قوله لان المادة مبهمة اه فيه ان المادة لو
كانت بدون الصورة كانت مبهمة بل كانت مجردة لانها ما تنزل الى
عالم الاجسام الا اذا اقترنت بها الصورة ولكن ليست الا انفعال المادة
بطبيعتها عند تعلق الفعل بها لانها هي قابلية المادة للصنع وتعينها انا
لصورة في الحقيقة صفة للمادة وهيئة قبولها وحكاية مقتضى طبيعتها
فالشيء له حقيقتان حقيقة من ربه اي اثر فعله وهي المسماة بالوجود
وبالفؤاد وبالنفس التي من عرفها فقد عرف ربه وبالمادة وبالنور
اي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم اي المتفرس كما دل عليه ظ الحديث
المتقدم الذي هو ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته
وهذه الحقيقة هي المخلوقة اولا وبالذات وحقيقة من نفسه وهي
المسماة بالماهية وهذه لا يعرف بها ربه لانها انية وبالصورة وبصبغ
الرحمة في كون المؤمن وبصبغ الغضب في كون الكافر وهي مخلوقة ثانيا
وبالعرض والمادة الموجودة في الانسان كزيد حصة من النوع الانساني

وركب من مادة وصورة نوعية كحصة من الخشب تكون سريرا بالصورة الشخصية
ويكون تلك الحصة زيدا بالصورة الشخصية فالحقيقة الثانية خلقت من نفس
الحقيقة الاولى كما تفهم من الخلق ان كنت تفهم فان لم كانت مخلوقة من نفس المادة
المذكورة سابقا كانت الصورة التي تحشر فيها زيد لا تخلو اما ان تكون هي صورته
التي هو بها في الدنيا فيجب ان يكون مخلوقة من مادته التي في الدنيا فلا تحشر في
غيرها لان الصورة صفتها وانفعالها والصفة لا تكون صفة لغير موصوفها
والا لم تكن صفة له واما ان تكون هي غيرها فان كانت من قابلها فهي مخلوقة
من نفس المادة التي خلقت منها الاولى فهي غير الاولى ولكن لا تكون
لغير قابلها ولا تحشر في غير مادتها كما هو الواقع الكائن لان قابلها
هو المادة التي خلقت الصورة من نفسها وان كانت من غير قابلها
لم تكن صورة زيد وقد تقدم ان المادة بصورتها التي خلقت منها هي
المقتضية لتعلق النفس لا العكس تكون المادة مبهمة غاية الابهام لا
معنى له الا اذا اريد بالمادة الهيولى لا في اي المادة الجنسية او النوعية
لان الاصطلاح جرى على تسمية الاصل الصالح لتعلق جميع الصور به هيولى
وعلى ما تعلقت به الصورة مادة لعدم صلوحها لغير صورتها فلو
اريد به الهيولى فهي مبهمة حتى تتعلق بها الصورة فتتعين ولكن ليس
المحل فيه بصدده وفيما نحن فيه بصدده يراد بالمادة ما تعلقت به الصورة
في هذه الحال لا تصلح فان قال انها بعد الموت تخلع الصورة حتى كانت
قابلا تكون مبهمة قلنا اذا خلعت صورتها الظاهرة لبست صورته
الطبيعة التي اشار اليها الصادق ع بقوله تبقى طينته التي خلق منها في
قبره مستديرة وقد بينا في ما سبق معنى استدارتها فاشرب ودع عنك
العيون الكدرة التي يفرغ بعضها في بعض قال ورابعها ان الاعادة
لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا الى العباد فهو

وان كان عايدا اليه كان نقصا لا يليق به وان كان الى ايصال اللذة
فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع الالم كما بينه الحكماء والاطباء في كتبهم فيلزم
ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فهو لا يليق هذا بالحكيم مثل من
يقطع عضو انسان يضع عليه المراهم ليلتذ وقوم اجابوا عن هذا بان الله لا يسئل
عما يفعل وليس لاحد ان يعترض على مالك فيما يفعل في ملكه اقول هذا الا
عتراض الرابع لمنكر حشر الاجساد واجاب قوم بان الله لا يسئل عما يفعل و
يرد على الاعتراض ما هو جواب كاف وان كان يحصل غيره وهو انا نقول
بموجب ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم وان الغرض ان كان
عايدا اليه كان نقصا يلزم منه احتياج الغني عز وجل ويجب تنزيهه عن
ذلك ولكنا نقول الاعادة لغرض يعود الى العباد وليس الغرض محض
الايلام خاصة لان ذلك لا يليق بالحكيم الغني الرؤف الرحيم بل الغرض اما لذة
عظيمة جليلة يلزم منها ايلام قليل حقير بالنسبة الى تلك اللذة الدايمة لانها
فان نفوس العقلاء تتحمل تلك الالام المنقطعة لطلب اللذة الدايمة
اذا كانت متوقفة على تلك الالام والحكماء والعلماء والانبياء عم يامرون
بها كالحجامة والفصد واسقاء الدواء المر لطلب العافية وكالكي
بالنار في المواضع التي تتوقف السلامة عليه مثل من نكزه الفار المخصوص
وما هو ما نقل المورخون ان في بعض الجزائر نوع من الفار اذا كان في
هيجانه للنكاح وراى انسانا ضربه بقضيبه في اي موضع كان من جسده فان
بادر ذلك الانسان الى موضع الضربة وكواه بالنار سلم والا بقي يظهر
من ذلك الموضع كل يوم نار يتولد منه لحم حتى يبقى جميع لحمه ويموت لا
علاج لذلك الا بالكي في الابتداء فهذا بادره بالكي العاقل والعالم والجاهل
والحكيم ويلتذ نفسه بالم الكي المنقطع طلبا للسلامة وكقطع العضو لمن
لدغته بنت طبق وهي حية صفراء قصيرة نقلوا ان السلحفاة الحارة

ولذكرها

ولذكرها ذكران وانها تبيض مائة بيضة تنشق منها تسع وتسعون بيضة عن سلاحف كامها
وبيضة منها تنشق عن حية صفراء قصيرة ومن طبعها انها تغيب في الارض في كل اسبوع
ستة ايام وتخرج على وجه الارض في اليوم السابع فمن لدغته لا علاج لدفع الموت الا ان
يبادر ويقطع العضو الذي لدغته فيه والا هلك فهو يبادر الى قطع يده مثلا
ويطلبه ويتلذذ بالم القطع طلبا للحياة والام التكليف والموت والبعث وا
هوال يوم القيمة من هذا القبيل اكثرها واما ان تكون تلك الالام كفارة لذنوب المكلف
الموجبة لدخول النار في العذاب الاليم لانه لازم من لوازم الذنوب واما الرفع درجة
المتالم فان عند الله درجات من النعيم يوم القيمة لا تنال الا بالمكاره وان لم تكن ممن له ذنوب
وانما تكون بشدة التخليص وتطهير الطلبة لبياضه ونضارته وكل هذا الحق بالك
واما بمقتضى العدل فانه تعالى خلقهم للسعادة التي هي مقتضى الفضل اذا سلك طريق
السعادة والتماس بابها وهو ما امر به الشارع عم ودل عليه ومن لم يسلك الطريق كما
هدى اليه وقع في المهلكة التي هي مقتضى العدل ولم يخلقهم لذالك اولا وبالذات
وانما خلقهم كما خلقهم للسعادة اولا وبالذات وانما خلقهم للشقاوة ثانيا وبالعرض
ومثال الحالين مثال رجل اعمى اخذه بيده لهدايته رجل مبصر والاعمى يعلم على جهة
القطع ان المبصر صادق امين ناصح لا يغش ولا يجهل ولا يغفل كل ذالك علم
الاعمى على جهة القطع واليقين بتفهيم المبصر وتعليمه فاخذ بيد الاعمى يسير به في
الطريق نزل على بئر عميق في الطريق وكان بمرئى من قوم عند البئر فلما قربا من
البئر جذبه المبصر عن البئر وقال امامك بئر عميق من وقع فيه هلك فامش معي لئلا
تقع في البئر فتهلك فلما احس الاعمى بالحاضرين عند البئر وانهم سمعوا كلام
المبصر انفت نفسه ان تكون تابعا لغيره فاخذ بيده من يد المبصر فوقع في البئر
فهلك فاي تقصير من المبصر واي عذر للاعمى ليقال انه كان سببا لانفة نفس
الاعمى لا بل الاعمى طلب من المبصر الناصح الامين العالم بمنافع الاعمى ومضاره وقد
تيقن الاعمى بذالك كله فكذالك طلب من المبصر ان يدله على اهله ويوصله اليهم

لينقلب الى اهله مسرورا كما اوصل شخصا اضرّ الى اهله مسرورا فاعتبروا يا اولي
الابصار وقولهم فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع الالم غلط منهم فاذا العلماء والا
طباء انما بنوا على لذات الدنيا انها دفع الالم ولانها منقطعة مع ان فيه كلاما
فان الالام المشار اليها بان لذات الدنيا دفع لها لم تحصل للانسان الا لفقد اللذات
لانها سابقة فاذا فقد اللذة التي انما خلق عليها وبها تالم فيجد العطية الداهية با
باعاد نقيضه دفع الالم فاللذة سابقة والالم طار لتفقدانها وانها لم تجعل اللذات
في الدنيا قارة لانها اي الدنيا ليست دار قرار ولو قرت لذاتها لركنت النفوس
اليها فاعانهم على ما فيه نجاتهم وايصالهم الى اللذات التي لا تحيط الاوهام بحد لها
ويشرفها بكون لذات الدنيا غير باقية لاهلها وليست هي دفعا للالم سابقة عليها
وقولهم فهو يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه المراهم ليلتذ ليس
بصحيح لان تمثيلهم غير مطابق وانما المثال المطابق كما مثلنا ان بنت طبق اذا
لدغت في ذالك العضو فان الحكيم الماهر الطالب لسلامة الملدوغ يليق به ان يقطع
العضو ثم يضع عليه المراهم ليلتذ بالسلامة ويرد على جواب القوم المجيبين بانه
تعالى لا يسئل عما يفعل ولكنه انما يسئل عما يفعل لانه تعالى عليم لا يجهل وحكيم لا يلهو
ولا يسهو ونحن لا نسأله عن فعله ولكنه اجرى حكمته في جميع افعاله انه يبين
لهم حكم الصنع واتقانه ليعرفوه باثار صنعه المحكم المتقن فنحن لا نسأله لم فعلت
كذا ولكن بعضنا يسئل بعضا عن سر مصنوعاته التي يعرف لنا بها ونسأله ان يفتح
لنا باب الفهم ويفجر لنا ينبوع الحكمة والعلم كما سئل نبينا صلعم ربه فقال اللهم ارني
الاشياء كما هي وقال رب زدني علما وقال صلعم اللهم زدني فيك تحيرا وكما سئل
ابراهيم الخليل على محمد وآله وعليه الصلوة والسلام ربه فقال رب ارني كيف
تحيي الموتى ولنا بهم عم اسوة وليس تفهمنا لما اراد هنا فهمه من اياته وامراره
صنائعه اعتراضا عليه في ابداعهم ليس في محله ولكن الواجب على من جهل ان يسئل
ولا يستنكف من السؤال من يطلب العلم وهو يسمع قول الله تعالى فسئلوا اهل الذكر

من العلم الا قليلا وقال نعم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **قال** وتحقيق الجواب على وجه
الحق انه قد ثبت في مباحث الغايات ان لكل فعل وحركة غاية ذاتية وان لكل عمل جزاء لازما
ولكل امرئ ما نوى جزاء بما كانوا يكسبون وان الدنيا والآخرة واحد لا شريك له ولن تجد
لسنة الله تبديلا وليس فعله الخاص الا الرحمة والعناية وايصال كل حق الى مستحقه
وانما المثوبات والعقوبات نتائج وثمرات لفعل الحسنات والسيئات واللذات
الاخرة سواء كانت عقلية او حسية ليست كلذات الدنيا امورا باطلة كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء بل اللذات حقيقية واصلها الجوهر النفس كما علمت **اقول** على فرض
انما يبتني حل الاشكال وهو ما قال عند القائلين بقولهم من انه تعالى فاعل بالعناية وهو
يتبع فعله علمه بوجه الخير في نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير كافيا للصدور عنه
من غير قصد زائد على العلم او انه فاعل بالرضى وهو الذي يكون علمه بذاته الذي
هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلوميته الاشياء له نفس وجودها
عنه بلا اختلاف واضافة عالميته بالاشياء هي بعينها اضافة فاعليته لها بلا تفاوت
بيان ومعاده فالعناية على تفسيرهم يكون فعله تابعا للعلم بوجه الخير في الفعل
وان كان الخير فيه في نفس الامر وذلك العلم كاف في صدور الفعل من غير
قصد زائد على العلم ويكون الفعل بالطبيعة وبالقصر والايجاب من غير
اختيار لان الفعل اذا كان تابعا للعلم بوجه الخير في الفعل لا نفس الامر قد يكون
لمصلحة الفاعل وان كان فيه فساد المفعول او بالعكس لعدم اشتراط الخير
في نفس الامر وبالايجاب من غير اختيار لعدم القصد الزائد على العلم
والفعل بالرضى ما يكون علم الفاعل بذاته الذي هو عين ذاته سببا للوجود
المعلول ويلزم على هذا ان العلم سبب تام لوجود الاشياء واحاطته بها على
السواء فلا يكون معلوم ليس بموجود فالذي اثبته المص في مباحث الغايات
مبني على كون الفاعل فاعلا بالعناية او بالرضى وان الاشياء تجري الى
غاياتها بمقتضى ذواتها وكذلك الحركات والافعال الا ان لها مغايبا

يوصل كل منها الى غاياته وانه جعل لكل شي حدا محدودا وامدا واجلا ودوام اللازم مما ذكره
المص انه لم يحشر الخلق للجزاء وانما الاشياء تسير الى ما قصدت واتتها من الغايات
وليس ذلك بصنع صانع ولا بتقدير مقدر حتى يكون جوابه مقررا للنوع الا
شكال لانه وان لم اذ معنى كلام المعترض ان اعادة الاجساد عبث لعدم الفائدة
وكلام المص معناه ان للاشياء غايات ذاتية فكل شي يطلب غايته فيكون جوابا لا
وان كان وقع شي ينافي الحكمة من الفاعل الا ان الاشياء تسير بطبايعها الى
غاياتها من الثواب والعقاب والطبيعة لا تغلط فاذا تسلم المعترض سير
الاشياء بطبايعها الى غاياتها لا يلزم ان يكون ذلك بفعل فاعل ولا ان
ذلك اعادة لانها اذا ذهبت لو كانت سايرة بطبايعها لم ترجع الى عود لان
رجوعها الى عود خلاف ذهابها بطبايعها وفناؤها في الدنيا ان كان بطبيعتها فهو سير الى غايتها
وان كان عن قسره على خلاف طبيعتها فالمانع منه في العود ان يكون كذلك فكل هذه الفروض وما
اشبهها تنافي الصنع بالعناية كما سمعت من معنى فعل الفاعل بالعناية قوله وان لكل عمل جزاء
لا تر فان اريد به ان الجزاء لازم لانه غاية ذاتية للعمل كما هو الاول اعني سير الاشياء بطبايعها
الى غاياتها وان اريد انه لازم في الحكمة على الفاعل المعيد فحق ولكنه ينافي كون الصنع بالعناية
قوله صلى الله عليه واله ولكل امرئ ما نوى وقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون مناف لكون الصنع
بالعناية وكل هذا غير مطابق لحل الاشكال واين هذه المعاني من مراد المعترض بل ربما يكون
مؤيدة للاعتراض كما مر لان المعترض يقرر ان العود مناف لفعل الحكيم والمص يقرر انه يفعل
بالعناية بان يكون فعله تابعا للعلم بوجه الخير في الفعل لا في نفس الامر حتى لو كان الخير في
الفعل بان يتشفى المالك من عبده وان كان فيه هلاك عبده فكيف يكون هذا جوابا لمن
يقول ان هذا الفعل من المالك اذا لم يكن فيه نفع العبد فاحسن من المالك انه عبث
ان نقصا وكيف يكون جوابا ان فعل المالك غاية ذاتية يعني طبيعة يستقر عليها
ويؤول اليها قوله ولد الدنيا والاخرة اه يشير به الى انه تعالى على نمط واحد لا يختلف
في الدنيا والاخرة ويستشهد به على ما ذكر سابقا ويذكر ولو اراد ان لكل شي غاية ذاتية

وان لم

وان الله تعالى يجري فعله في الاشياء على قوابلها لانه هو اعطاء كل ذي حق حقه كان صحيحا
ان لم يكن جوابا للاعتراض واما الاستشهاد بالآية والحديث فهو موقوف على تسليم الخصم
لفهم حكم احد المتنافيين ليستوى بينهما بدليل الآية ونحن لا نسلم للخصم ان الفاعل فاعل بالعناية
لما سمعت بما يلزم من ذلك من المفاسد والخصم لا يسلم لنا ان الفاعل فاعل بالقصد لقلنه
انا نريد به التفات الفاعل وتوجهه الى المفعول لايجاده فيلزم تغير احوال القديم الموجبة
الحدوث لان من اختلفت احواله حادث وهو الذي فهم من قصد الحق تعالى وهو كما
قال في حق القائلين بانه فاعل بالقصد لانهم لا يفهمون من معناه الا توجه الفاعل
الى ايجاد المفعول والتفاته اليه ولا شك انه على المعنى يلزم منه كل ما الزمهم وزيادة
ولكننا نقول انه تعالى فاعل بالقصد ولا نريد بالقصد الا المشية والارادة ولا نريد
بالمشية والارادة الا الفعل والايجاد لا غير ذلك لانا نعتقد انه ليس لله مشية
وارادة الا الفعل والايجاد لا غير ذلك كما هو دين موالينا محمد واهل بيته الطاهرين
م اجمعين روى الصدوق في كتاب التوحيد بسنده الى الرضا ع قال المشية والارادة
من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد وفي
اجماع انه ليس لله مشية ولا ارادة الا فعله وان العلم غير الارادة نقول
انه علم ذلك انشاء الله ولا نقول انه علم الله ويكون مرادنا انه تعالى فاعل بالقصد
انه يشاء الشيء اى يفعله لان الشيء لم يكن مذكورا بالايجاد قبل المشية وانكان
مذكورا في العلم ولذلك قال الرضا ع ليونس بن عبد الرحمن تعلم ما المشية قال لا قال
المشية هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال العزيمة على ما يشاء الحديث و
لا نريد بالقصد انه تعالى اذا اراد فعل شيء توجه اليه والتفت نحوه كما هو حال الحوادث
في مقاصدهم لانه عز وجل لا يعزب عنه ولا يتجدد عنده حال لم يكن له باحداث ما
لم يحدث ولا غاب شيء عن مكانه ووقته عنده فاذا اراد احداثه عند نفس الشيء في
غيبه اوجده في وقت وجوده ومكان حدوده وهذه الارادة هي احداثه من غير
تصور مغايرة بين الارادة والاحداث لا في الوجود ولا في المفهوم والارادة

التي مفهومها ومعناها غير الفعل والاحداث لا في الوجود ولا في المفهوم فالله
سبحانه بريء منها ومنزه عنها في مرتبة الذات وفي مرتبة الصفات وفي مرتبة الا
سماء وفي مرتبة الافعال ونريد باذا في قولنا اذا اراد امرا ان يقول له كن فيكون
وقت تعلق الفعل بالمفعول وهو وقت ايجاد المفعول وتكوينه وقوله كن
هو عين فعله وصنعه فيظهر وجوده اي مادته بكن وماهيته اي صورته
بيكون لانه يكون صورة القبول وهو سبحانه لم يكن فاقدا قبل الخلق لشيء ولا واجد
الشيء بعد الخلق لم يكن واجدا له قبل الخلق بل حاله في كل شيء حال واحد لا يحتمل
الزيادة والنقصان وعلمه تعالى بالاشياء على اقسام اعلاه علمه بها عين ايجاده لها
وله تعالى علم بوجوداتها هو نفس تلك الوجودات وله علم بماهياتها هو نفس
تلك الماهيات وله باحوالاتها هو نفس تلك الاحوال وله علم بوجوهها
ووجوه صفاتها هو نفس تلك الوجوه وهي العلل القائمة في الكتب الالهية وله
علم باشباحها واشباح اشباحها وهي العلوم الانطباعية وهي نفس تلك الاشباح
فلا يعزب عنه علم شيء وهو بكل شيء عليم فذاته تعالى علم بحت ولا معلوم فكان
في الازل عالما بها في الحدوث في اماكنها واوقاتها واياك ان تتوهم انه تعالى عالم بها
في الازل لانها ليست في الازل وانما هو تعالى عالم بها في الازل في الامكان في اماكنها
واوقاتها فلا يفقد شيئا منها في ذاته وكذا لا يفقد شيئا منها في ملكه ولا يفقد
شيئا مما يناط بها في ملكه من علم او ذكر او نسبة او امكان وكذا لا يجد شيئا منها
في ذاته لا يجد في ذاته شيئا مما يناط بها من علم او ذكر او نسبة او امكان لان
ذاته المقدسة تقدست عن الحوادث وعما ينسب الى الحوادث وعلمه بها انه
لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء وكيف لا يعلم كل شيء منها وكل شيء
انما هو شيء بفعله الا يعلم من خلق وهو قول امير المؤمنين ع في خطبة يوم
الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في المصباح المتهجد وهو قوله ع وهو منشئ
الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته وانما ذكرت هذا الكلام استطراد

المراد الحق من العناية لا المراد المصطلح العناية حتى يرد هاهو وانه عبر بكون الفعل تابعا للعلم
بوجه الخير كافيا لصدوره والشيء عنه من غير قصد زايد على العلم فانه يعني بهذا العلم الازلي وانه
هو المتعلق بالاشياء وان اختلفوا في معنى التعلق قوله وايصال كل حق الى مستحقه فيريد به كون
الشيء مستحقا لما علمه بالعلم الذي هو ذاته تعالى انه حق لذلك الشيء وهذا المعنى هو ما فسروه من
معنى العناية وهو المطابق لافهامهم واما المطابق لما في نفس الامر هو ان الاستحقاق بمقتضى
قابلية الشيء لفعل الفاعل الذي هو علم الله الاشراقي بايجاد الشيء وبما يقتضيه قابليته
لكن المص لا يقول به قوله انما المثوبات والعقوبات اه اذا اريد من كونها نتايج ان الاعمال
صور المثوبات والعقوبات على ما اشرنا اليه سابقا لانها صور خيالية للعالمين كما هو راى
المص تعالى قولهم قول منكرين المعاد الجسماني وقد تواتر من الخاصة والعامة ان رسول الله
صلى ... ليلة الجنة والنار فرأى ما فيهما من انواع النعيم وانواع العذاب الاليم واخبر بذلك
وهو الصادق الناطق عن الله تعالى وكونها نتايج وثمرات الاعمال انما هو على نحو ما مثلنا
من الفواكه في السوق كما تقدم فانها تصير بصورة الحل كما تصير الفواكه التي في السوق
بصورة ملكيتك اذا اديت ثمنها قوله ولذات الاخرة الى اخره ليس بمستقيم على ما ينبغي وان
كان ملايما في الظاهر لان قولهم ان لذات الدنيا امور باطلة ليس بصحيح لان لذات الدنيا امور
صحيحة ونعم جليلة منح الله بها عباده في الدنيا ليشكروه ويعرفوه ولتكون دليلا على لذات
الاخرة وتجربها الطالبين واسبابا لدوام النظام كما في لذة النكاح والطعام والشراب وهي
من الله الجليلة والامور الجليلة نعم هي بالنسبة الى لذات الاخرة حقيرة قليلة لانها منقضية
وضعيفة فان نسبتها الى لذات جزء من اربعة الاف جزء وتسعماية جزء لان نسبتها
نسبة الى لذات البرزخ نسبة الواحد الى السبعين ونسبة لذات البرزخ الى لذات الاخرة
الواحد الى السبعين والحاصل هو نسبة لذات الدنيا الى لذات الاخرة وكون لذات
الدنيا كالسراب انما هو باعتبار دقتها وقلتها لا انها باطلة كما توهم من قال لانها دفع
الالم قوله بل اللذات حقيقية واصلة الى جوهر النفس كما علمت صحيح انها لذات حقيقية
ولكنها لا تصل الى جوهر النفس منها الا اللذات النفسانية خاصة اذ العقلية بقبل

الى العقل والجسمانية نقل الى الجسم **قال** وخامسها انه اذا صار انسانا معين غذاء بتمامه
لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما لو فرضنا الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم
تعذيب المؤمن او تنعيم الكافر او كون الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعما مع كونهما
جسما واحدا والجواب الحق يعلم ما اسلفناه ولبعض الناس كلمات عجيبة في هذا
المقام حرام على كل عاقل طالب الاشتغال وبامثالها بعد عدم الاستبصار بانوار الايمان
عن مجرد التقليد لصاحب الزمان لانه يبعد الاكتفاء بدين العجائز الذي فيه ضرب من
النجاة **قوله** خامس الاعتراضات انه لو اكل شخص شخصا حتى كان الماكول غذاء الاكل جزءا
من بدنه فالمحشور لا يكون الا احدهما والجواب على قولهم انهما يحشران معا والجزء الذي
كان غذاء هو اصلي من الماكول وفاضل من الاكل فرده الى الماكول لانه اصله اولى من
رده الى الاكل لانه فاضل فيه لان الاكل كان شخصا تاما ما قبل الاكل فيعاد الى اصله
من دون ما عرض له فيعادا معا وعلى قولنا كما مر ان الشخص بحقيقته وطينته الاصلية
نزل بتمامه من عالم هورقليا ومن عالم البرزخ الذي هو في ما بين جنان الدنيا ونيران الدنيا وفيه
جنة ابينا آدم ع وجميع من كان من ذرية آدم بجسده خلق من عناصر هذا العالم اي عالم
هورقليا وعالم البرزخ فلما نزل الى هذه الدنيا لحقته اعراض عرضت له من دار الدنيا
وبها كانت الاجساد كثيفة وثقيلة ومحجوبة فاذا اكل شخص اخر اغتذى بما كان
بتلك العوارض لان الاجزاء الاصلية هي الشخص الماكول وهذه العوارض غير اصلية
كالوسخ في الثوب فان الثوب ان لحقه الوسخ وغسل رجع الى اصله من غير ان يذهب
منه شيء وانما ذهب الوسخ العارض والاجزاء الاصلية لا تسلط عليها المعدة ولا
تهضمها القوة الهاضمة بل لو تحرق في نار هذه الدنيا الفقرة لم تحترق منها ذرة ولم تسلط
عليها النار فلم يكن شيء من الماكول لجزء من الاكل فهما يعادان معا وقولك الفرض انه
لو فرض الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المؤمن او تنعيم الكافر جوابه
لم نقل بما سمعت لانا اذا قلنا به بطل اصل كلامه فبطل تفريعه عليه نقول ان الله تعالى
اشار الى هذا ونحوه بقوله يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويخرج الحي من الميت كلما هو

من الميت

بل الكافر ويحشرها اليه جميعا وممن اشار بل صرح في كتابه في الرد على من انكر الحشر متمسكا بانهم
يكونون ترابا من جملة الارض فقالوا أاذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد فقال في جوابهم ورد
لهم قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فيعذب الكافر وينعم بينهما
فلا يلحق الحي شيء من التعذيب اذ لم يبق في الكافر المعذب منه شيء ولا يلحق الكافر شيء
من النعم وذلك لانهما لم يكونا جسما واحدا بل جسمين وقول الخصم والحق بعد الحشر بر
ما تقدم من ان كل شيء يسير الى غايته قولي الاكتفاء بدين العجائز صحيح في العجائز و
بالنسبة لدينهم ولم يكن قال بان المعاد انما هو الشخص بصورته بمادته وان كانت
البعض يجب منها وان كانت تقريره وهم اصحاب الكلام احسن من كلامه لانهم قلدوا
صاحب الشريعة وهو قلد الحكماء لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال وسادسها
ان حجم الارض مقدار ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي حجمها
بحصول الابدان الغير المتناهية والجواب كما علمت من الاصول ثم بعد تسليم ما ذكره الهيولى قوة
قابلة لمقدار لها في ذاتها وتكون لها مقادير وانقسامها غير متناهية واعداد ذلك ولو
متعاقبة وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا فان يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من ايام
الدنيا وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة هذه الارض
اذا مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها وحقت وهي تسع الابدان كلها كما دل
عليه قوله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم في جواب من قال ائنا
لمبعوثون او اباؤنا الاولون اقول هذا الاعتراض السادس لمنكري حشر الاجساد وهو ان حجم الا
رض وهو مجموع كرتها مقدار محصورة ممسوح بالفراسخ والاميال ولا شك في كونها محصورة
وعدد النفوس غير متناه وهي ان كانت لا تزاحم بينها الا ان لكل نفس بدنا فتكون الابدان
غير متناهية ذوات الابدان متناهية والارض اعظم منها واوسع وانما يحشرون في
صعيد واحد منها كيف وقد اخبر الله تعالى في كتابه في قوله لخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس وليس المراد بذلك المجموع بل كل واحد اكبر من خلق الناس على ان احوال
الارض ليست كاحوال الدنيا لان الابدان في الدنيا منعتها الاعراض وكثفتها الغرائب

معظم بينها التزاحم بخلاف الاخرة فان الابدان بعد تصفيتها ومفارقتها الاعراض والغرايب كانت كالمجردات مع ما هي عليه من الثقل والصورة والسعي حقيقة لطيفة جامعة لصفتي المادة والمجرد فلا تزاحم بينها في الدنيا اذ الموجب للتزاحم بينها الذنوب التي هي الغرايب وقد تقدم بعض الاشارة الى ذلك المعنى لمزيد بيان انها ليست بالجسام مادية بل اجسام مادية من الغذ تركيبة من الطبايع الاربع والعناصر الاربعة الا انها من طبايع وعناصر هذه الطبايع و العناصر الدنيوية وهي الاية في الدنيا كلها الا انها خرجتها عناصر هذه الدنيا وطبايعها التي تخلفت منها في القبور خرجت صافية نقية فهي مع جسميتها لا تزاحم فيها بمعنى ان الجسم الواحد منها اذا شاء صلى البيت واذا شاء دخل في سم الخياط فهي كالجسام الملائكة حال الحمد وقول الملهم والجواب كما علمت من الاصول بشرية لاما ذكره في الاصول السبعة المتقدمة ان اجساد الاخرة نورانية ليست هي التي في الدنيا وانما من باب الجليات والاعتقادات لا في الاصل صور خيالية اشتد وقويت وترقت بالحركة الجوهرية حتى كانت غير متناهية و النفوس على مقتضى معنى كلامه وان كانت غير متناهية الا انها لكونها مختلفة بحسب الجسمانية لا يقع بينها تزاحم من صفات الجسام المادية ولوازمها اذ لو كان وقد تقدم نفي كلامه وان الجنة وما فيها من القصور والحور والولدان ليست امور عقلية كما يشير اليه كلامه بل هي جسمية حسية في عالم الزمان والمكان والاجسام الدهرية محضة بدليل بقائها فانها جسمانية زمانية نعم لما كان تركيب تلك الاجسام بعد كما محصا وصفائها عن العوارض والغرايب تركيب بقاء ودوام اتحدت بوجودها بما دياتها ودهرياتها بما انها كما هو مقتضى ما يستحق البقاء باتصاله فلكونه اجزائه المتباينة في الصورة متحدة في الكنه ظهرت فيه طبيعة الوحدة الحقيقية بامداد الواحد الحقيقة سبحانه المنعم المتفضل قوله ثم بعد تسليم ما ذكره اه يشير الى انه كما ان النفوس غير متناهية وابدانها بحالها كذلك اي غير متناهية كذلك الهيولى يعني اصل الاجسام قبل تعلق الصور بها فانها قوة قابلية يعني بهذا ان اصل الاجسام قوة نفسانية بناء على اصوله لا مقدار لها في ذاتها لانها كالمادة الذائب الا انها يمكن لها مقادير

والانقسامات غير متناهية لانها تقبل كل صورة ولهذا يعبر عنها بالمادة ولها ايضا اعداد
غير متناهية باعتبار ما يمكن لها من الصور المتعاقبة لو يريد ان الارض باعتبار كونها هيولى
تكون لا انها غير متناهية فبهذا اللحاظ تسع الابدان كلها وتنبيه على ما يفهم مما اشار به
ان هيولى الارض تحشر يوم القيمة ليصح انها تكون غير متناهية فيكون نقضا للاغراض مع انه
لا يرى اعادة المواد وانما تعاد الصور لكنه لو قدر هنا اعادة الارض بخصوص الصورة
لكان المعترض يغلب عليه ويقول ان الصورة متناهية فلا يسع المتناهي غير المتناهي فذكر
الهيولى اما لحوق الالزام في الجزء او مجاراة للمعترض لان المعترض انما يعترض بالاجسام المادية
ولا يثبت النورانية المجردة كما يقول المص لانه ينكر ما يذهب اليه المص اذ هو قائل باعادة ا
لنفوس فان الفلاسفة وجمع من المسلمين والنصارى قائلون ان المعاد ليس الا للنفس
الناطقة نقله في المفصل شرح المحصل لفخر الدين الرازي وهذه الاعتراضات من هؤلاء و
نحوي كلام المص فصرح بان المعاد هو النفس والصورة واما المواد فانها فانية بايدها لا
تعود وانما الانسان بصورته ونفسه لا بمادته وبعد هذا فلا مفصل لكم بان المحشور صورة
الارض والصور متناهية لكن لا يسع الرد المعارض الا بالهيولى والهيولى هي المواد قبل تعلق
الصور بها **قوله** عن زمان الآخرة ليس كزمان الدنيا انما قال وزمان الآخرة مع ان كل ما فيها
من عالم الملكوت عنده وليس فيها شيء من عالم الملك وعالم الملكوت وقته الدهر لا الزمان
لانه يريد ان كل ما سوى الله سبحانه من جميع الخلق في الزمان لم يتقدم على الزمان الا الله
ويبتني على قوله تساوي وقت النشأتين لان الزمان المفروض ظرف عنده لجميع عالم الغيب
والشهادة **قوله** فان يوما واحدا منها بخمسين الف سنة يعني من ايام الآخرة فاذا كان ف
ما نهاية هذا المقدار تكون ارضها بنسبته فما انها تسع جميع الابدان واعلم ان الروايات
مختلفة في مقدار اوقات الآخرة ففي الكتاب المجيد وان يوما عند ربك كالف سنة مما
تعدون وفيه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا وورد عنهم ع في الصحيح
بين الاثنين ان في القيمة او على الصراط خمسين موقفا يقف الناس في كل موقف الف
سنة وفي بعض الروايات لم اقف على سندها من طرقنا ان السنة من سني الآخرة ثمانون

ساعة كل ساعة كالف سنة مما تعدون وعن النبي ص انه يخرج رجل من النار حتى يمكث فيها
احقابا والحقب بضع وستون سنة ثلثمائة وستون يوما كل يوم كالف سنة مما تعدون
فلا يتكلن احد على ان يخرج من النار هـ ويريد المصنف انه كما ان زمان الآخرة واسع طويل
ليس كزمان الدنيا في القصر والضيق كذلك مكان الآخرة يكون واسعا طويلا عريضا ليس
كمكان الدنيا قوله وان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة
الشخص لا بمادته هذه الارض اذا انشقت والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها
وحقت صرح فيه بمذهبه وهو ان المادة الدنيوية مضمحلة والمعاد انما هو صورة الشخص
لا مادته والصورة لا تمد وانما تمد المادة وحيث انه يرى ان المادة الدنيوية اضمحلت
حكم بان الصورة المعادة يكون في مادة نورانية من نوع الآخرة تصلح للبقاء لانها مجردة
بخلاف المادة الدنيوية وانت خبير بما فيه مما ذكرنا سابقا قوله وهي تسع الابدان
كلها الخ وهذا ظاهر لا اشكال فيه قال السابعة ان المعلوم من الكتاب والسنة
ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك اما تداخل
الاجسام او عدم كون محدد الجهات محددا لها والجواب قد مر مستقصى من انها
في داخل حجب السموات والارض واما الذين لا يأتون البيوت من ابوابها فيجيبون
عن الاشكال تارة بنفي كون الجنة الآن فاق بحركة الطريق والسراب والنار مخلوقتين
بعد وتارة بتجويز التداخل بين الاجسام وليتهم اعترفوا بالعجز واكتفوا بالتقليد و
قالوا لا ندري الله ورسوله اعلم اقول هذا الاعتراض السابع لمنكري حشر الاجساد
وتقريره ان المعلوم من الكتاب والسنة ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم فلما
كانتا جسمانيتين يلزم من ذلك اما تداخل الاجسام لانهما اذا كانتا في السموات في ضمن
اجسام لزم تداخل الاجسام كان يكون جسمان في مكان واحد لا يسع الا احدهما وذلك
محال كما هو مقرر في محله واقول قد ذكرنا مرارا كثيرة ان الله سبحانه قال سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية

في العبودية

في العبودية الحديث وقال الرضا عم قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون
الا بما هنا وفيما نسب الى امير المؤمنين ع وتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر فاذا ثبت بالكتاب والسنة ان الانسان الاصغر طبق الانسان الكبير فاذا ثبت
وان جميع ما يراد منك معرفته والاستدلال عليه فقد اثبته تع بصنعه المتقن فيك حيث
جعلك المستدل والعارف الزمك دليلك حتى لا تحتاج في تحصيل دليل ما يراد منك الى
طلب غيرك ففيك السموات السبع سماء الحيوانات فلك القمر وسماء الفكر فلك عطارد والكاتب
وسماء الخيال فلك الزهرة وسماء الوجود الثاني فلك الشمس وسماء الوهم فلك المريخ
وسماء العلم فلك المشتري وسماء التعقل فلك زحل وعظام جسدك هي الجبال وانت
تظن بالسموات ما نقل عن بليناس من ان الافلاك في صلابة الياقوت فاين نظيرها
منك اذا كان اصلب ما فيك عظامك فاين سمواتك التي هي على ظنك اصلب من
الجبال ومع هذا انت تقرا قوله تع ثم استوى الى السماء وهي دخان فان اعتقدت ان
السموات دخان كما قال خالقها العالم بما خلق امكنك المطابقة بينك وبين العالم بان
افلاك تلك الكواكب التي فيك الجن كالدخان تعلقت بها بخر منها كالحيوانية الفكر
والخيال وغيرها وان توهمت دعوى بليناس الحكيم مع اعتقادك انك نسخة من العالم
الكبير وانموذج منه فاين انت لك وامامك الرضا ع يقول قد علم اولوا الالباب ان
الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما هنا فعلى هذا وامثاله من الادلة تكون الجبال
في السموات كما تكون انت في الهواء الذي هو اكثف من السماء في هذه الدنيا وايضا مقتضى
الادلة القطعية من الكتاب والسنة والعقول ان اهل الجنة اجسام مركبة لانهم هم
الذين في الدنيا الان المشاهدون المحسوسون الذين ياكلون ويشربون وينكحون
وتركيبهم في هذه الدنيا انهم اجساد فيها ارواح وبعين هذا التركيب يكونون في
الجنة ومن ذلك انهم يتنفسون كما في هذه الدنيا ولا يكون ذلك الا في فضاء نير هو
يصلح للتنفس نير واذا كان هذا الهواء في الدنيا صالحا للتنفس وهو اكثف من السموات
الان لانها ابخرة لطيفة كان فيها بعد تصفيتها بالطريق الاولى وهذا لو وقف

لم اظهر من الشمس في رابعة النهار وانما يوحش منه من امثاله وقليل من الكلام الذي ليس له مستند الا الا
وهام فاين تداخل الاجسام فان الجنة والنار مخلوقتان الآن وما في الجنة من القصور والولدان و
الحور وكل ما فيها من الذوات والصفات والهيئات مثل ما في الدنيا وكذا الكلام في النار بل لا
يكاد يوجد شيء هناك لا يكون له نظير او جنس ههنا وان تفاوتا في الفضل كما قال تعالى انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فان اشتبه عليك ان الجنة و
ما فيها اذا كانت اجساما فكيف يحصل لها ولمن فيها قرار اذا كانت في السموات والارض
الكرسي وهما ايضا جرمية دخانية فانظر الى الملائكة والنفوس كانها اجسام وهي في السموات و
الجن والشياطين اجسام وهي في خلال الارضين وما بينها والحوت في البحار وهي اجسام
وسكان النار والهواء او لم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله والحاصل
الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم على هذا ما معنى المنع من تداخل الاجسام والمنع من الخرق
والالتيام والملائكة والشياطين تخرق السموات وسيدنا رسول الله صلعم صعد الى السماء بجسمه
الشريف وثيابه وعمامته ونعليه وادريس ع رفعه الله بجسمه الى السماء وعيسى ع رفعه الله
اليه بجسمه وعصى السحرة وحبالهم كذا وسبعين حمل بغل او اكثر تلقفتها عصى موسى ع و
اخذها فكانت على هيئتها لم تعظم قدر ذرة وصورتا السبعين اللتين في مسند المأمون لما امرها
الرضا ع فاما سبعين فافترسا خادم المأمون لعنه الله لما شتم الرضا ع ثم الأمر الأسدين فرجعا
صورتين في مسند المأمون كما كانا اولا وصورة السبع التي كانت في مسند المتوكل لما امرها الهادي ع
قامت سبعا فافترست الهندي الساحر فامرها ع فرجعت صورة كما كانت في غير زيادة في مسند
المتوكل فقال له المتوكل لو وجهته من الصورة فقال ع لو وجهت عصى السحرة من عصى موسى ع
لرجع والشمس ردت ليوشع بن نون في مقاتلة الجبارين بعد غروبها وردت لعلي بن ابي
في مرض رسول الله صلعم بعد الغروب وردت لابراهيم عند الخلد والآن مكانه عليه السلام
حين ردت قد بنيت فيه منارة وهو معروف وانشق القمر لرسول الله صلعم فاين امتناع
تداخل الاجسام واين امتناع الخرق والالتيام وقول المعترض ان عدم تحدد الجهات تحدد له
لها فيه ان الجهات تحددت والحد حادث دايم ولم يخلق الله تعالى شيئا خارج الحدد وانها

والخلق في جوفه ومن ذلك الجهات فانها في جوفه والذي يشق القول انه احاط بغير المحدود وما في
جوفه قادر على ان يخلق مثله وليس حينئذ لم يخلقه الا يكون قادرا لانه تعالى لم يخلق كل ممكن وانما خلق من
الممكنات ما اقتضته الحكمة لصلاح النظام ومن قال بانه لولا ذلك لم يكن المحدود محددا لها فانه لم يتدبر
كلامه لانا اذا قلنا بوجود الجنة الجسمانية لا نريد بانها خارجة عن المحدد على ان المحدد انما يحدد ما
يحويه ولو قيل مثلا بان الجنة خارج المحدد لم يلزمه امتناع وانما الذي يمتنع ما كان بما انه يمتنع من قدرة غيره
القادر تعالى ان هذا شيء يمكن تصوره والممتنع لا يمكن تصوره وقد ذكرنا مرارا في هذا الشرح هذا في
وبرهنا عليه والذي يزعم انه يتصور شريك الباري تعالى فتصوره حق لانه تصوره ممكنا وهو احد
هبل واللات والعزى وقد تقدم حديث علل الشرائع عن الرضا عليه السلام انه لا تقع صورة شيء نحوهم
من الخلق الا وهو موجود في خلق الله وبالجملة انت اذا اردت ان تحدد فرضا هذا الوجود وان
يمتنع فانما هو ممتنع بسلم عقلك وعقلك يمكن لا يصلح ان تقدر بالممكن قدرة القديم عز وجل
لقال كلامي هذا والا فاسئل الله تعالى ونفس البراهين يصلح وجدانك والسلام وقول المص ان
والجواب تدبره مستقصي من انها في داخل محدد السموات والارض غلط وقد تقدم هنا وهم
بانه غلط لانه يريد بانها عقليات لا جسمانيات وبكلمه صرح بين ظاهر الشريعة وبين ما
بان المعاد صور الاشخاص والاشياء لا موادها انما يكون لها مواد نورانية اي مجردة و
لو اراد انها في داخل محدد السموات والارض الجسمانية لم يكن قوله غلطا قوله اما الذين لم يأتوا
البيوت من ابوابها الخ يريد بالذين لم يأتوا البيوت من ابوابها من لم يقل بقول الملك سعيد ولا يقول
محيي الدين والبسطامي وابن عطاء والفارضي وهذه العبارة من الاية الشريفة مقتبسة ويعني
بالبيوت بيوت النبوة والعلم صلى الله عليهم اجمعين وهو اولها على ما سمعت ولكن هذا هو الذي ينبغي
من المشي بالشيعيين ومن حاول لدفع رد الاشكال بانها الان عين خلق قدس فرارا من لزوم
تداخل الاجسام كيف يصنع بها يوم القيمة فالكلام لا يخلصه من الاشكال الا بالكلام
وجود هاذين الدنيا والاخرة فانه يسلم من لزوم تداخل الاجسام قوله تارة بنحو بين الخلاء
تلاشيا الى ان امتناع الخلاء يرجع الى انه ما كان الى انه يمتنع في قدرة الله تعالى ان يكون
ان الله على ما يتصور عبده قديرا وكيف يتصور العبد صورة لا يكون في علم الله سبحانه و

مقتبسة

كيف يكون شي عن الله في علم الله لا يمكن ان تكون قدرة اذا تباين العلم والقدرة لكن الدلالة
تارة بانتفاء السموات اي بجعل تخلخلها طريقا فانغاص الاجسام لتوجد الجنة فيه وهل
القول وقول من جوز التداخل بين الاجسام فلا اشرنا الا عدم امتناع شي من ذلك ولكن كان الحق ان
بها وبالنقل ليس بسديد والحق ما سمعت فان مذهب ائمة الهدى عليهم السلام كما قالوا باجمعهم
فانهم ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون قوله ليس لهم ان يخوضوا بالنجوم واقول ليس المراد الغرض
بالنجوم والكفي بتقليد الائمة الهدى فانهم وان صرف المصنف حقهم فيما قال ولكنه والله
اولى بما قال منهم وانهم مع اعوجاجهم اقوم طريقا منه قال تاسعة الامر الباقي من اجزاء الانسان
والاشارة الى عذاب القبر اعلم ان الروح اذا فارقت البدن العنصري يبقى معه شي ضعيف
الوجود فلا يعبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه فقيل هو الاجزاء الاصلية وقيل
وهو العقل الهيولاني وقيل بل هو الهيولي وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس و
عليها مدار النشأة الاخرة وقال ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى في هذه النشأة وعند صاحب
الفتوحات انه الاعيان الجواهر الثابتة والكل وجه اقول في الامر الباقي يعني في بيان ما يبقى
من اجزاء الانسان الظاهرة او الباطنة فانه قد دل الحديث المقبول على بقاء شي من الانسان
وانه عجب الذنب وهو من طرقهم مستفيضا واما من طرقنا فالذي يحضرني و وقفت
عليه ما رواه في الكافي عن ابي عبد الله قال الاول عمار الساباطي سئل عن الميت يبلى جسده
قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا الطينة التي خلق منها فانها لا تبلى بل تبقى في القبر
مستديرة حتى يخلق منها كما خلق اول مرة وقد بينا الكيفية تلك الطينة في اسرار بيانها
ومن اين هي بما معناه انها هي جسد الانسان حقيقة وانها ليست من عناصر الدنيا و
انما هي من عناصر هورقليا اي عالم الذي فيه جنان الدنيا ونيرانها واليه تأوي ارواح
من محض الايمان محضا والنفاق محضا وهو المسمى بعالم البرزخ وهذا الجسد هو
الطينة التي تبقى في قبره مستديرة وهو الذي نسميه بالجسد الثاني ومعنى كونها مستديرة
ان تلك الاجزاء وان تفرقت في بطون السباع او الطير او حيتان البحر فانها بعد
تخلصها من الموانع وهي الاعراض والاجزاء الغريبة تستدير في قبرها على الوضع الذي

اخذت

لحدث منه ترتيبه التي ترتبت بنطفتي ابيه وامه عند تخلقه وكيفية استدلاله فهل ان ترتيب
في ذلك الموضع بوضع ترتيبها في خلقه الاولى في الدنيا فتكون اجزاء الرأس فوق اجزاء الرقبة
مرتبة واجزاء الرقبة فوق اجزاء الصدر وهكذا وان صح ما نقلوه من انه صلى الله عليه وسلم قال ان الجسد يبلى
الا عجب الذنب فانه لا يبلى حتى يخلق منه ما خلق اول مرة فهو كناية عن هذه الطينة و
روى ايضا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الارض ما يبلى عجب الذنب وهذه الرواية تدل على فناء عجب
الذنب والحاصل انك عرفت المراد فعلى قولهم بتلك الرواية اختلفوا في تأويلها مع
اتفاقهم على معناها اللغوي من ان المراد به العظم الثاني عند المقعد المسمى بالعصعص
فقال بعضهم ان المراد بعجب الذنب هذه العظم الظاهر فانه لا يبلى لانه للجسد اصل تركيب
الجسد عليه كوجود السفينة شيء عليه السفينة وهو لا يبلى حتى يخلق الجسد منه كما قال اول
مرة وقيل كل الانسان يبلى بالظاهر من الرواية الثانية الا انه ظاهر ما يبلى الا انه اول ما
خلق وقول المصنف يعني مع اول البدن العنصري شيء ضعيف الوجود لا يصح على قوله انه
العقل الهيولاني فانه وان كان نسبته الى ما فوقه من العقول ضعيفة الا انه لا يناسب
مع كونه مع البدن العنصري فانه اقوى منه ولا على قول الغزالي ولا على قول ابن عربي بل
ولا على قول المصنف لانه يريد ان النفس الناطقة اصلها المواد الطبيعية فيترقى بالحركة الجوهرية
حتى تكون عقلا هيولانيا ثم بالملكة ثم بالعقل ثم مستفادا قوله وقد اختلفوا في معناه
ابهم فيه ان معناه لم يختلفوا فيه الا ان معناه انه هو العصعص وانما اختلفوا في تأويله
فقيل هو الاجزاء الاصلية وعلى فرض صحة الحديث فهذا القول اصح وجوه التأويل و
انما قلت اصح وجوه التأويلات لان الذي ينبغي ان تكون هذا تفسيره لا تأويله لكن
هذه الاجزاء لا يطلق عليها عجب الذنب اذ لو صح لكانت فيه اشارة الى ان التحقق في
حقيقة الاشياء على ما يسمى بعجب الذنب يبنى عليه ثم حقيقته منها فلا اريد به
كله ما يبقى امتنع ان يراد به بعض الحقيقة واذا اريد به كل الحقيقة ما حسن اطلاق
عجب الذنب عليه وقيل هو العقل الهيولاني وهذا ليس بصحيح عندنا لان العقل الهيولاني
من الجبروت وما من الجبروت لا يبقى مع ما هو من عالم الملك نعم يكون صحيحا على راي

المص من ان النفس الناطقة اصلها من المواد الطبيعية وقيل بل هو الهيولى وهذا القول عند اهل البيت
عم صحيح وهو مذهبهم واخبارهم مشحونة بذلك لانها هي الطينة التي تبقى في قبره مستديرة ولا يصح
ان يجعل الباقي مع البدن ضعيف الوجود وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها منشا
الاخرة وعلى هذا القول لا يكون الباقي مع البدن هو النفس لان النفس لا تكون مع البدن
في القبر ولا تكون ضعيفة الوجود نعم قولنا من ان من لم يمحض الايمان او النفاق محضا لا يسئل
في قبره الى يوم القيمة تكون بعض النفوس مع ابدانها في قبورها ولكن وجودها اقوى من
ابدانها وقول الغزالي وعليها اي النفوس منشا الاخرة يشعر بموافقة المص في كون الاعادة
في الاخرة انما هي للنفس وما سواها فانما تبع وقال ابو يزيد الواقواقي هو جوهر فرد يبقى في
هذه النشاة يعني انه وينتقل الى مقام اعلى من مقامه الاول واذا اراد بالجوهر الفرد بالمعنى
المتعارف يعني انه لا يقبل القسمة لا يراد منه الجسم وانما يريد منه النفس اذ لا تحصل
لما هو جسم وعند صاحب الفتوحات انه الاعيان الجوهر الثابتة وهذا بعيد بما قبله من
عن الصواب ووجهه على ما افهم انه ياوله على معنى ان العجب والذنب هو الاصل
للشيء ووصله الشيء من الوجود هو الباقي بعده مع البدن وبعد البدن والاعيان هي شئون
الذات الحق تعالى ولوازم الذات وهي صور علمية ليست موجودة فيستحيل القديم وليست
معدومة فيكون نافذ العدم وانما هي ثابتة والباقي مع البدن ليس الا ما كان من
نوعه والاعيان اي الجواهر الثابتة عندهم صور علمه الذي هو ذاته تعالى عما يقولون
علوا كبيرا قولهم لكل وجه صحيح ولكن اما الى الحق واما الى الباطل بل هذا هو المحقق و
الحق ان الانسان له جسدان وجسمان فالجسد الاول والجسم الاول عارضان له من تركيب
تنزله وليسا من حقيقته معادا فاخلاهما بالحاجة وخارجان من غير فقدان و
تفصيل الكلام له بعبارة قد تقدم له ذكره هو ان الانسان له جسدان الاول الاصق
له من عوارض الدنيا الغريبة ونسبة هذا الى الانسان كنسبة الوسخ الى الثوب لانه ليس
منه ولا اليه والثاني جسده الاصلي الذي هو منه واليه وهذا الجسد هو الباقي
لانه نزل به الى الدنيا ويرحل به منها وهو البدن نفسه وهو المحشور والمعاد

وهو

وهو الطينة التي تبقى في قبره مستديرة فان صح حديث عجب الذنب فالمراد منه هذا الجسد ويسمى
بالذنب لانه متأخر عن الانسان كما ان ذنب الحيوان متأخر عنه والجسم الاول من عوارض
البرزخ الاجنبية لحقته في نزوله الى الدنيا وليس منه ولا اليه والجسم الثاني الاصلي هو
جسم الاصلي فهو من جوهر الهباء والطبيعة النورانية فالجسد الثاني يبقى في قبره الا
حتى يتخلص من الاعراض الغريبة والجسم تخرج به الروح بدونه معاصيتها دارت فاذا نفخ
في الصور نفخة الصعق بطلت صورتها واضمحل تركيبها وخلصت من الاعراض الغريبة
كما تخلص الجسد فاذا نفخ في الصور نفخة النشور اجتمعا وربطت بينهما الروح ربط
اشتياق ووفاق لانهما زوجان لها يتعلق كل منهما بالآخرة بحيث لا يحصل بينهما انفكاك
ابدا قال لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التي هي منفصلة الذات عن هذا البدن
وهي ارض هذه النشأة الآخرة فالنفس متى فارقت البدن وحملت الصورة المدركة
معها فلها ان تدرك امورا جسمانية محسوسة وتشاهدها بحسها الباطن الجامع
لانواع المحسوسات الذي هو اصل الحواس كما علمت فتتصور بدنها الشخصي الذي
كانت فيه في الدنيا ومات عليها فتتصور ذاتها القريب اتصالها بالبدن عين الانسان
المقبور الذي مات على صورته فيجد بدنه مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليه
على سبيل المعقولات الحسية على ما وردت به الشريعة الحقة فهذا عذاب القبر
وان تتصور ذاتها على صورة ملايمة وتصادف الامور الموعودة فهذا ثواب
القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران اقول قوله لكن البرهان الخ مبني
على ما تقدم في الاصل الرابع وقد ذكرنا انه غير صحيح فيكون جعل الباقي مع البدن
مبنيا عليه غير صحيح لما قلنا ولانه على رواية انه آخر ما يبلى يلزم ان تكون الصورة الخيالية
تبلى وايضا اذا كانت منفصلة الذات عن البدن وانما هي في صقع نفساني كيف
تبقى مع البدن وايضا اذا كانت اول النشأة الاولى كيف تكون في صقع نفساني
وانها قائمة بالنفس فجعل الباقي مع البدن هو القول الاول اعني الاجزاء الاصلية
لانه هو المروي عن الائمة عليهم السلام والله اعلم بقول جدهم صلى الله عليه وآله

فالنفس متى

فافهم اه تفريع على ما تقدم من قوله في مباحث الحواس الظاهرة بان النفس في ملكوتها تدرك
صورا ملكوتية مشابهة لهذه الصور المحسوسة فادراكها للمحسوسات انما هو بادراك
صور ملكوتية تشابهها لانها تشاهدها بحسها الباطن يعني بذاتها لانها جامعة لا
نواع المحسوسات اذ هي اصل الحواس وانت خبير بانها انما تدرك المحسوسات بواسطة
الحواس الظاهرة لان الاحساس منسوب اليها وان كان من النفس كما ان حركة اليد
حركة ظاهرة من عالم الملك وان كانت من عالم الملكوت قوله فتتصور بدنها الشخصي اه
يريد بها انها اي النفس تتصور في حال انفرادها من البدن بالموت البدن الذي كانت فيه
في الدنيا ومات عليها بخروجها منه وهذا التصور عنده على رايه اذا فرضنا كونها حاضرة
معه بان تدرك صورة ملكوتية تشابه ذلك البدن واما اذا فرضنا انها غائبة عن
البدن فكذلك عنده وعندنا في حال الحضور كما مر انها تدرك بواسطة الروح البخاري
وفي حال الغيبة كذلك بمعنى انها تقابل مثال البدن بما يحصل لها فتنطبع فيها صورته
فتدرك ما في خيالها من الصور وتلك الخيالية صور ظلية تتجسم في الدنيا و
الاخرة اذا شاء بما شاء بحسب ما تريد من تلك الصور بحقيقة ذوي الصورة
بان تخرج مادته من امكانه وتلبسه تلك الصورة الخيالية الذي بدلها قوله فتتصور
ذاتها اه يعني بان النفس تتصور انها هي الانسان المقبور الذي مات فتصور
على صورته وذلك لقربها اتصالها بالبدن فيجد ذلك الانسان المتصور في
بدنه مقبورا ويدرك الالام الواصلة اليه بان تتصور انها هي المقبور وان الالام
وصلت اليه توصلت عليه وهذا الادراك والتصور على سبيل ما ذكره من نقل ا
المعقولات الحسية ووصول تلك الالام على الطريقة التي وردت لها الشريعة
الحقة فهذا عذاب القبر عنده وهذا الكلام اشبه الاشياء بالوساوس التوهمية
بل هي كلها حتى لو ان مستحق العذاب في الواقع تصور حاله ونفسه بنحو ما يتصوره
مستحق الثواب كان منعما في قبره ويكون قبره بتصوره وفرضه ذلك روضة
من رياض الجنة كما استشهد به من الحديث وفي قوله على ما وردت به من الشريعة

ولا يصح ذلك الا اذا ربط بالشريعة الحقة شريعة الصوفية من الا بالجبرية والفلسفية التي
يقولون فيها انما يهان المتنعم بجميع انواعه والعذاب بجميع انواعه راجع الى النفوس وانها امور
عقلية كما يظهر من كلام المصنف وان اسباب السعادة منحصرة في حصول علم الحكمة النظرية لانها
في السعادة النفوس والجهل بها هو شقاوة النفوس وكل ما ذكره هو واتباعه خلاف ما في الشريعة
الحقة مصرحة بان تلك الاعمال هي صور الثواب والعقاب فتصورت النفوس بصور اعمالها
تلازمها تلك الصورة كلزوم الظل للشاخص بحيث كانت الاعمال هي صور الثواب والعقاب
وهي صفات العاملين اللازمة لهم على وجه انها من الثواب والعقاب فتنعمت بها
في جنان الدنيا عند المغرب او تالمت بها في نيران الدنيا عند المشرق لان ارواح اهل
النار تجرب وتسوقت كالحديد من امر الله في قوله تعالى يا نار كوني حجارة او حديدا لانها
لا عصت ربها طردت من سماء قربه وقد كانت في درجات الدرجات العاليات التي اسفل
السافلين تحددت بعد ذوبانها وامتزجت ببنايتها المرة المالحة فحرجت في طبايع معادن
النيران وبقاعها فتالمت بتفريق اجزائها وباعادتها كما هو لا عادة لعدم حصول
الالم من بعضها البعض ولو ربح حقايقها وجودها من ابدانها اتصلت بها فادت
صور تلك الالام التي حصلت لها من اعمالها الموجبة لتفريق اجزائها وجمعها وتفريقها
وجمعها الا تلك الابدان فلحق الابدان من صور تفريق اجزاء الارواح تفريق اجزائها
بتبعية تفرق اجزائها وجمعها من جهة التنافي وتفريقها من جهة الملائمة فتالمت
بتبعية تالم نفوسها وتفرقت اجزائها بتبعية تفرق اجزاء نفوسها لان نفوسها
لجمودها ولكثافتها بالمعاصي وتحجرها بالشقاق قبلت التفريق والتقسيم كالجماد فكانت
كنفوس الحشرات كالخنفس والسام البرص وغيرها فان الخنفس والسام البرص
والجراد وغيرها اذا قطع عضو منها بقي مدة طويلة يتحرك لان نفسه لجمودها وكثافتها
تقبل التجزية والقسمة وتقبل الفصل فلما قطع عضو من جسدها انقطع جزء من نفسه
في العضو ولا معنى لما ذكرنا اشار الصادق ع ان ابدان ملعونة تحت الثرى في
بقاع النار وارواح خبيثة تجري بواد برهوت في بئر الكبريت في مركبات

خبيثات ملعونات تؤدى ذلك الفزع والاهوال الى الابدان الملعونة الخبيثة تحت الثرى
فى بقاع النار فهى بمنزلة النائم اذا راى الاهوال فلا تزال تلك الابدان فى عذاب دائم وتلك
الارواح معذبة بانواع العذاب فى انواع المركبات المسخوطات الملعونات المضعفات مسجونات
بها المارج روحا ولا راحة الى مبعث قائمنا فيحشرها الله من تلك المركبات فيردوا الابدان
وذلك عند اشراق فتضرب اعناقهم ثم تصير الى النار ابد الابدين ودهر الداهرين فى العذاب
القبر وتوابعه لا ما توهمه الضعفاء ما هو كالوساوس الوهمية والى معنى ما ذكرنا الى ما
ذكره المصنف اشارة بقوله ص القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قال
ثم اذا جاء وقت البعث والحشر تركب النفس على بدن يصلح للجنة فهذا انها ان كانت
من السعداء ويصلح للنار والامهان كانت من الاشقياء المجرمين واياك وان تعقل
ما يراه الانسان بعد موته من اهوال القبر واحوال البعث امورا موهومة لا وجود لها فى
العين كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد ذلك
فهو فى الشريعة ضال فى الحكمة بل امور القيامة واحوال الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا
من هذه الصور الموجودة فى الهيولى التى هى الموضوعات بوسيلة الحركة والزمان والصور
الاخروية ما متعلقة بذواتها وقائمة فى موضع النفس وهى الطف الهيولات اقول
قوله ثم تركب النفس الخ صريح فى عدم اعادة مواد ابدان الخلق وانما المعاد نفوسهم و
صورهم وقد قلنا سابقا ان المص عند اهل البيت من ينكر المعاد الجسمانى والابدان
الذى تحشر فيه النفس ليس معادا وانما هو نورانى يصلح لان جميع الابدان الدنيوية فانية
بائرة مضمحلة لا عود لها لانها لحقت بالعدم لانه قال ان النفس تركب على بدن
يصلح للجنة ان كانت اى النفس من السعداء واما الابدان الدنيوية فلا ذكر لها عنده
لانه لا يرى ان شيئا من ابدان الدنيا صالحا للبقاء لانه يتوهم ان جميع الابدان الدنيوية
اصلها من هذه العناصر الفانية المتجددة وذلك لانه ما قراه قوله تعالى وان
من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وهذه الابدان اشياء وكل
شىء فهو عند الله خزائنه وينزله الى الدنيا من تلك الخزائن والانسان متى نزل من

تلك

تلك الخزائن الى هذا العالم لا يأخذ منها متاعا [illegible] الروح السفلي الطبيعي بل فاذا كان شيئا كان بما انزل الله
الى هذه الدنيا وليس منها لا يكون فانيا فيما بعدها بل اذا رجع كل شيء الى اصله انتقل الى ما منه
خلق وانتقل ذلك الاصل الذي خلق هذا الجسم منه بالجسد الى ما منه خلق متصاعدا الى
سبيله الى اصولها وكذلك كل ما في العالم الدنيا من الذوات واما الاعراض فكذلك الا ان عودها
الى المراتب نفسها فلا تحلها العروض التي تعرضها الا بما يمكن منها بل تلزم مباديها ومباديها
هي المراتب والمراتب لا تزول مقاماتها ولو تزحزحت الذوات مثل الدنيا لو تزحزحت تخرج
الذوات التي فيها عنها بل تزحزحت الدنيا لا يتجاوزونها عن الدنيا فاذا كان كل شيء يعود الى
اصله لا بد ان يعود هذا البدن الانساني الى الخزائن التي نزل منها ولو انزل بعد كما ذكره المص
ومن قال بقوله صلى القاعدة المتفق عليها ان كل شيء يعود الى اصله المؤيدة بقوله كما بدأكم
تعودون قوله واياك وان تعتقد الخ وهذا الكلام صحيح وان كان يلزم منه في بعض ما
ذهب اليه مثل قول هؤلاء قوله بل الامور [illegible] وهذا يقارب قول اولئك فانهم
يقولون انها امور موهومة وهو يقول امور متخيلة وما اقرب الخيال من الوهم قوله كوجوداته
وجوداته واولئك يزعمون ان الوهم اشد واقوى وجودا ويحصل من المخيلة
وكلامهم لو كان منحصرا فيهما ما اقرب من كلام المص لان الوهم والخيال كلاهما من فيض الطبيعة
النورانية الا ان الوهم من فيض نفسها والخيال من فيض صفتها وفيض النفس
اقوى من فيض الصفة وان قوله الكل خطأ بل الذوات اقوى من الصور واهوال القبر
واحوال البعث ذوات ودعواه دعواهم ان ذلك صور خيالية او وهمية باطلة و
انا لو سلم بان الصور الخيالية اقوى من الصور الموجودة في الهيولى بناء على مذهب من ان
الهيولى والمادة لا تعاد بل تفنى وانما تعاد صور النفوس وقد بينا فيما سبق فساد مذهبهم
بل الحق ان الهيولى والمادة هي التي تعاد لانها المباشرة للخير والشر وكون الهيولى لما انها
موضوعات بواسطة الحركة والزمان لا ينافي تحقق موضوعيتها اذ كل محدث كذلك
لا يقوم الا بواسطة حركة ووقت وليس المقابلة بين الخيالية وبين الصور الحالة
في المادة بل المقابلة بين الخيالية وجدناها اظلة منتزعة من الصور الخارجية الكا

بالمواد ولا شك ان الصور الخارجية ذوات اعتداد بالنسبة للصور الخيالية والصور الخيالية اشباح
واظلة قائمة من جهة موادها التي هي الحصص النوعية بالصور الخارجية التي هي قائمة با
لمواد نعم الخيالية من حيث الصورة قائمة بالخيال والقيام من حيث المواد اقوى من القيام
من حيث كما ان القيام للصورة التي في المرآة بالشاخص اقوى منه بالمرآة وهذا ظاهر لمن عرف
الاشياء واسرار تكونها وكونها قائمة بمرآة النفس التي هي الخيال وان كانت النفس الطف
من الهيولى لا يلزم منه كونها اقوى من الصور الخيالية القائمة بالمواد مع ان المقابلة بينهما
وبين المواد نفسها ولا شك انها اقوى من مطلق الصور بكل نوع ما خلا العلل اعني ما في
نفس علة الكون وهذا ظاهر قال الاشراق الثالث في احوال التعرض في الآخرة وفيه قواعد
قاعدة ان الموت حق يجب ان يعلم ان عروض الموت امر طبيعي منشأه كما اشرنا اليه حركة
النفس عن عالم الطبيعة الى النشأة الباقية واعراضها من هذا البدن وخروجها عن غبار هذه
الهيئات البدنية واقبالها الى الدار الآخرة وليس الامر كما زعم الاطباء وعلماء الطبيعة ان
سبب عروضه تناهي القوى الطبيعية او نفاد الحرارة الغريزية او زيادة الرطوبة الفضلية
او غير ذلك من تأثرات الكواكب بحسب حظوظها عند طالع المولود وما اشبهها
لما بين بطلانها في موضعه بل بسبب قوة جوهر النفس واشتدادها في الوجود
ورجوعها بحركتها الذاتية الى جاعلها الذي منه بدؤها واليه منتهاها لها اما فروح
منعمة واما معذبة منكوسة قوله الواجب اعتقاد حقيقة الموت بمعنى انه واقع
على كل من في الارض والسموات كائن لا بد منه وقوعه كما اخبره الحق سبحانه في كلام الحق
في قوله كل نفس ذائقة الموت وبمعنى انه وقوعه بهم حق لما فيه من المصالح والمنافع
العظيمة التي لا تعد ولانه به يصل الى عالم الآخرة عالمه وبه يظهر تمام الفضل والعلم
وقول المص ويجب ان يعلم ان عروض الموت امر طبيعي هذا الوجوب لا بمعنى طلب
المعنى الشرعي اذ لا يجب على احد كيفية الموت وانما يحمل الوجوب على ثبوته
في العلم في الحكمة ومراد المص البحث عن كنه الموت وحقيقته واكثر العلماء جعلوا
امرا عدميا وانه ليس بشيء مخلوق وكانهم ما سمعوا كلام الله ينطق عليهم في ثبوت

الذي

الذي خلق الموت والحيوة او سمعوا فما وعوه ما حفظوا او كانهم ما سمعوا الاخبار المتواترة معنى
بين الفريقين لما دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اتى بالموت في صورة كبش املح فيذبح بين
الجنة والنار وينادي منادٍ يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل النار خلود ولا موت الحديث
فلو كان ليس بشيء لما قال تع الذي خلق الموت والحيوة ولما اتى به وذبح وقوله المص فان عدمي
الموت امر طبيعي منشأها كما اشرنا اليه حركة النفس عن عالم الطبيعة الى نشأة باقية الى قوله
الى المبادي العالية يريد بالاشارة ما ذكره قبل في الاشارة الى حدوث العالم في هذه الرسالة و
في الشواهد من اثبات الحركة الجوهرية تنبت الشيء بواسطة المدد الالهي قد ذكرنا في الموضعين
ان الحركة الجوهرية تنبت الشيء بواسطة المدد والصورة وان ذلك ليس شيئا من ذات
الشيء بل من الله سبحانه بواسطة قوابل الاشياء للايجاد والامداد لما اشرنا اليه من انه
تع لا يفعل بمخصوص مقتضى قدرته وارادته بل على حسب قابليات المفعولات
للايجاد والامداد وما ربك بظلام للعبيد وليس شيء من الاشياء كون بما بيده و
تبدل لما يفعله به والحركة ولا سكون الا بفعل الله فاذا سبب للشيء جميع ما يتوقف
عليه كونه بقي الشيء واقفا عن الانفعال والاسباب واقفة عن الفعل حتى يأذن لها
فاذا اذن واجرى بفعله تلك الدواعي من الاسباب والمسببات جرت بفعله و حفظه
ومن هنا وردت الاخبار عن الائمة الاطهار ع انه لا يكون شيء في الارض ولا في
السماء الا بسبعة بمشيئة وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه
يقدر على نقص واحدة فقد كفر وروي فقد اشرك وروي نقض بالفساد المحجة
لكن اكثر العلماء تبعوا كثيرا من الفلاسفة في نسبة الافعال الى الاسباب وبنوا اعتقادهم
على ذلك النحو حتى انست نفوسهم بذلك فكانوا يعزلون الله تع عن سلطانه حتى انه
انكر عليه ان القول بما اشرنا اليه مذهب الاشاعرة وغلطوا علينا كما غلطت الاشاعرة
على الحق فان الاشاعرة يقولون الله سبحانه هو الذي يحرق الحطب اذا وضعته النار
والنار ليس محرقة اصلا وانما الله يحرق عندها ويغرق عند الماء وليس للنار اثر
في الاحراق ولا للماء في التغريق اصلا بوجه من الوجوه وهؤلاء يقولون خلق الله النار و

وجعلها محرقة فهي تحرق بالاستقلال فالاول عين الجبر والثاني عين التفويض والحق غير الشيئين
وهو ان الله سبحانه خلق النار وجعلها محرقة واودعها قوة الاحراق فيها وحفظها وحفظ ما جعلها
واودع فيها فهي بقيومية جعله وابداعه قوة الاحراق القائمين بحفظه تحرق فلا شيء الا
بالله سبحانه والمصنف جار في كل امور على متابعة من تقدمه فاعتماده على اطلاق الوهم بما يرجحه بنفسه
ليس له مستند غير هذا فلو قال ان الموت امر طبيعي وهو ان النفس تصل الى رتبة من رتب
رتب كمالاتها من اليمين او الشمال وتنتقل بحركتها الجوهرية الذاتية عن هذا البدن وتعرض عنه
وتخرج من غبار الهيئات البدنية وتقبل الى الدار الاخرة وهي النشأة الاخروية الباقية
وهذا على ظاهر مذهب القدرية فان قلت انما يتكلم على نمط كلام القوم والا فهو يعتقد
ان كل شيء بالله كما انك كثيرا ما تتكلم بعباراتهم قلت نعم هو اذا اخذ في ذكر كل شيء انما هو بالله
يقول بذلك على جهة الاجمال ولا يذكر شيئا من ذلك بالتفصيل وذلك لانس نفسه
بكلام القوم ولكن نحن لانا لكثرة ما نذكر من ان كل شيء لا يكون الا بالله في اغلب الا
ماكن والمسائل اذا اتيت بلفظ يشابه قول المفوضة اختصارا انما يتوهم الحمل على ذلك
لكثرة ما اصرح بذلك واذهب عن الجبر والتفويض من قول من ينفيهما وقد بينا مراده فيما
تقدم ان الشيء الممكن لا يكون من ذاته الحركة الجوهرية الذاتية على مرادهم من انه الذاتية في
وانما يقع من ذاته ميل الانتقال وهو غيره ناقل للمايل من رتبة الدنيا الى العليا الا
بالمدد الجديد الذي لم يكن معه ومرادي بقوله الذي هو عبارة من الصورة يترقى ومرادي
ان الله سبحانه يرقيه بهيولة المدد وانفعاله لانها الاشياء كلها واقفة على باب العبودية
لا تملك لنفسها ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ومرادي بوقوفها انها لا توجد
شيئا من نفسها فاذا اوجدها نعم لا تقدر على بقائها ولا على عدم بقائها ولا على زيادة شيء
منها ولا على نقصانه واذا اذن لها بالعدم لا تقدر الا باخذ المدد او بالبقاء لا تبقى الا بالمدد
فيه تتحرك النفس من عالم الطبيعة وبه تتوجه الى النشأة الباقية وبه تعرض عن هذا البدن
وبه تخرج من غبار الهيئات البدنية وبه تقبل الى الدار الاخرة ومرادي بقوله به تحركه
الخاصة وكل بها ملك تكون تنقلونها بامره تعالى كل حركة وسكون حسي او عقلي كما

ابدي

او جزئي وتلك الملائكة في ذواتهم وافعالهم بالنسبة الى امره الفعلي الى مشيته والى امره
المفعولي الى النور المحمدي ص بمنزلة الشعاع من السراج وبمنزلة الصورة في المرآة من الشاخص
فالملائكة المدبرة متقومون في ذواتهم بامره الفعلي تقوم صدور وبامره المفعولي تقوم
تحقق ركني وذلك كالنور من السراج وكالصورة من الشاخص فالملائكة بامره يعملون
وهو قول الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك فهم بامره على نحو التقوم
المذكورة يحركون النفس ويصرفونها عن عالم الطبيعة وهي كارهة الى اخر ما ذكر ولو كان الامر
كما ذكر المص لما كرهت الموت قوله وليس الامر كما زعم الاطباء الخ اقول اذا جرينا على العبارة السنية
على ظاهر الامر كان كلامهم اصح من كلام المص لان النفس انما وضعت في هذا المكان المضيق وطبعت
فيه على حبها ولكنها لا توضع الا في مكان تام تتأذى بتشوقها فاذا تناهت القوى
الطبيعية التي هي المصلحة لمسكنها والمعينة لها على مطالبها ولم تقدر على اصلاح المسكن
ضرب المسكن بلفح الرياح الاربع وهي الجنوب من الكبد وريح الصبا من الرية وريح الشمال
من الطحال وريح الدبور من المرة الصفراء ولم يبق لها قرار لخراب الدار وكذا اذا فقدت الحرارة
الغريزية التي هي الحافظة للروح البخاري الحامل للنفس الفلكية الحاملة للنفس الناطقة
فاذا ذهبت ما تتعلق به ذهبت كاشراق الشمس اذا ذهب الجدار الذي يتعلق به ذهب
الاشراق وكذا الرطوبة الفضلية ويؤيد هذا ما رواه كميل بن زياد من حديث الاعرابي
عن امير المؤمنين ع وقد تقدم بتمامه ومنه قال الاعرابي وما النفس الحيوانية قال ع قوة
فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحياة
والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب
سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا
عود مجاورة فتنعدم صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال يا
مولاي وما النفس الناطقة قال قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية
مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية
فراقها عند تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة

اعود بما خرج الى بحث تذكر ع م النفس الحسية الحيوانية سبب فراقها اختلاف في المتولدات فيختلف
عليه المدد فيختلف عليها الاستعداد لعروض ما ينافيها فلا يستقيم متعلقها فيبطل فيخرج
وذكر ع م ان الناطقة القدسية سبب فراقها تحلل الالات الجسمانية التي هي متعلق تركيبها
فاذا خربت الالات الجسمانية لم يكن لها تعلق باصلاح محل متعلقها اذ لا تتمكن من ذلك الا
بالالات بواسطة الحيوانية وكلامه ع م موافق لكلام الاطباء والطبيعيين شاهد بصحة قولهم
وبطلان قول المنجم قوله او غير ذلك من تأثيرات اه لانها اذا اختلفت على طالع الخارج
من المشرق عند سقوط المولود الى الدنيا من بطن امه بما ينافيه اختل تركيب بنيته واستقامتها
بالنظر الى الطالع بطبعه وتأثيره فاذا عارضه مؤثر مناف له بطلت استقامة البنية الا
ختلاف في المتولدات وكل هذه اسباب جعل الله سبحانه تأثيره وفي تفسير العياشي بسنده
عن ابي عبد الله ع م قال ان الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا اقرب اليه
منها وليست باكرم خلقه عليه فاذا اراد امرا القاه اليها فالقاه الى النجوم فجرت به وروى علي
بن عيسى الاربلي في كشف الغمة بسنده الى علي بن الحسين ع م في كلام له في ذم الدنيا ابلغ
من قول الذي جمع فيه مصرف العلوم قال ع م وما عسى ان اصف من محن الدنيا اكشف
الغطاء عما وكل برده والفلك من علوم الفلك التصوب الحديث بما يحدث من تأثير انوارها
من الكسوف والخسوف والقلة اشعتها من الحر والبرد وما يتألف من ذلك وما يحدث
بذلك من الاسباب او مع الطعام والشراب كالحمى فقد قال ع م الحمى رائد الموت و
حرها من فيح جهنم وهي حظ كل مؤمن ومؤمنة من النار هي وما وردت به الاخبار
من ذكر الاسباب الموجبة للموت كثير جدا من الامراض والسموم والقتل والتردي
والغرق وما اشبه ذلك مما يشهد له الاطباء ويشهد على المنجم لا يبقى بطلانها
في موضع لا شك ان الباطل ذلك للبيان المشار اليه لانه مبني على اختيار انه في
كما سمعت ما يجد منها شيئا واحدا صحيحا وذلك مثل قوله بل بسبب فوقي لح زمان
هل عنده ان نفس النبي ص ما قوي نجومها ولا اشتدت في وجودها الا ان يعرج
السماء ونزل وعاش بعد المدة الطويلة الى ان بلغ عمره ثلاثا وستين سنة وبطل

هذه الدقائق اشتدت ولكن كلما بانا اثر من نوع هذه الكمالات التي لا يجهل العارف فيها كلمة صحيحة
مثل هذه ابطل حجج الاطباء والطبيعيين وكلام آل محمد صلى الله عليهم اجمعين قال **قاعدة**
في الحشر حشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر
المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى النار
فهم يوزعون لاختلاف انواع الملكات السيئة فيهم الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانية
ولقوم منهم قوله تع ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل
يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم يسحبون في النار على وجوههم ولقوم ونحشر
المجرمين يومئذ زرقا ولقوم لهم فيها زفير وشهيق ولقوم اخسئوا فيها ولا تكلمون ولقوم
تطمس اعينهم وبالجملة يحشر كل واحد على صورة باطنه ويساق الى غاية تسعى به
وعمله كما قال تع قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفي الحديث
يحشر المرء مع من احب حتى لو احب احدكم حجرا لحشر معه **اقول** حشر الخلايق على انحاء
مختلفة وذلك على حسب اعمالهم ونياتهم لان الاعمال هي صور الثواب والعقاب ولهذا
وهيئات تلك الاعمال واوضاعها هيئات الثواب والعقاب واوضاعهما و
لابد لكل احد من الفريقين ما يثاب به او يعاقب به اثر هو عمله ولذا قال تع وما تجزون
الا ما كنتم تعملون وقال تع ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون
وتلك قال الله تع ولكل درجات مما عملوا وقال تع فيهم ونحشره يوم القيمة اعمى
سبيل عن طريق الجنة لانه عمي في الدنيا عن ولاية امير المؤمنين ع ففي الكافي عن الصادق
ع في قوله تع ومن اعرض عن ذكري قال ولاية امير المؤمنين ع اعمى البصر في الآخرة اعمى
القلب في الدنيا عن ولاية امير المؤمنين ع وهو متحير في القيمة يقول لم حشرتني اعمى
وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى قال الآيات الائمة
الائمة ع نسي قال تع فيهم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل الآيات عن الباقر ع ما
الغضاب من اهل القبلة فانه يحد لهم حدا الى النار التي خلقها الله في المشرق فيجد
عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة مصيرهم الى الجحيم

ثم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتموه
دون الامام الذي جعله الله للناس اماما وفي البصاير عنه ع قال كنت خلف ابي وهو على
بغلته فاذا هو شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا علي ابن الحسين ع اسقني فقال
فقال الرجل لا تسقه لا سقاه الله وكان الشيخ معوية اول وهذه السلسلة فيها ثاني ثاني
من بني امية وادعون من بني عباس وذرعها سبعون ذراعا بذراع ابليس ومن قال
فيهم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فهم من اعرضوا عن الولاية يحشرون زرق العيون
لشدة العطش او كناية عن العمى ولان زرقة العيون ابغضها الشديد للعرب ومن قال
نعم فيهم لهم فيها زفير وشهيق فهم من الاولين العرضين عن ذكر الله وعن قتلة
الحسين ع والزفير اخراج النفس بنفخ القلب والشهيق رده الى الجوف ومن قال فيهم اخسؤا
فيها ولا تكلمون وهي جوابهم اذا قالوا ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون تركوا
ما اتى سنرخم الجواب اخسؤا فيها ولا تكلمون وهو الاول من المذكورين قبل ومن قال
فيهم فطمسنا اعينهم فهم قوم لوط ومن عمل عملهم وبالجملة كل صنف يحشر على صورة
ما استقر عليه عمله في باطنه وتخلق من الاعمال سواء تحقق عمله عليه او غلب
وساق الى غاية سعيد وعلم ان الله عز وجل اقام في ساير عالمه من يقوم عليهم
يحاسبهم عليه بما تبعثهم دواعيهم وميولهم عليه وجعل له خلفاء اعضادا قال الله
سا كفيكهم يسوقون باذن الله كل عامل الى غاية له من عمله الذي خلق له بنية
العلم الغيبي وفي حديث ابي الطفيل عامر بن واثلة قال قلت يا امير المؤمنين
اخبرني عن حوض النبي ص في الدنيا ام في الاخرة قال بل في الدنيا قلت فمن الزايد عليه
قال انا بيدي فليردنه اوليائي وليصرفن عنه اعدائي وفي رواية ولاوردنه
اوليائي ولاصرفن عنه اعدائي في الحديث وذلك انما قال نعم قل كل يعمل على شاكلته
فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وكل من الخلايق يكون مع من يعمل مثل عمله وهو
قوله نعم احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي اشباههم في اعمالهم الظاهرة والباطنة
ومن انطوت سريرته على هيكل خارجي وتطبيعي الاشتي فهو في زمرته ويحشر معهم

وقال فيه

وفي الحديث يحشر المرء مع من يحبه حتى لو احب احدكم حجرا يحشر معه لان المحبة يظهر من على
الوان المحب فتكون من كثرتها حقيقته فيكون ميله الى نوع المشابهة فيشاكل ما يتصف به من
ثواب وعقاب ومن هنا قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قال فان تكرر الافاعيل
يوجب حدوث الملكات والملكات النفسانية تؤدي الى تغير الصورة والاشكال لكل ملكة
تغلب على الانسان في الدنيا يتصور في الاخرة بصورة تناسبها وهذا امر محقق عند اهل اليقين
حتى ان الله سبحانه انما خلق الابدان الحيوانية على طبق دواعيها واغراضها النفسانية و
خلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال والانثيين وساير الاعضاء
والجوارح على حسب مآرب النفس وهيئاتها الذاتية وكذا خلق لكل نوع من انواع
الحيوانات الات مناسبة لصفات نفوسها كالقرن للثور والمخلب للسبع والظفر للقرصى
والجناح للطير والناب للحية والحمة للعقرب اقول ان تكرر الافاعيل بحيث تقع
بغير تجشم جديد وقصد خاص يوجب حدوث الملكات لان الذوات تتصف بآثار
افاعيلها فتلك الصفة ان رسخت بكثرة تكرر تلك الافعال حتى كانت كالطبيعة الثانية
بل طبيعة ثانية سميت ملكة اى قوة وقدرة وان لم تستقر لعدم دوام الفعل بل يقع
غيره سمى حالا والملكات النفسانية تؤدي الى تغير الصورة والاشكال ولكن لا ينبغى
ما ذكرناه لك سابقا ان الملكات النفسانية التي تغير الصورة حتى يحشر الرجل يوم القيمة
سبعا او خنزيرا ليست من ملكات الناطقة القدسية لان الناطقة لا تلبس شيئا
من صور الحيوانات بل الناطقة كما قال امير المؤمنين مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها
التاييدات العقلية المعان الربانية وقال ع في حديث كميل بن زياد لها خمس قوى فكر و
ذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية
ولها خاصيتان النزاهة والحكمة ونقل منه ع انه قال الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله
على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع
صور العالمين وهي المختصر من لوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي
الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة

والنادم وانما الملكات هذه التي تؤدي الى تغير الصورة من النفس التي هي الامارة بالسوء
هي ضد العقل ومن النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي قال فيها امير المؤمنين ع في حديث
الاعرابي المتقدم فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال
والشهوات الدنيوية والتي قال فيها في حديث كميل بن زياد لها خمس قوى سمع وبصر
وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب فان هاتين النفسين هما الاتيمنا
للافعال التي تنشأ منها الملكات المغيرة بكسر الياء تنسب اليهما لا الى النفس الناطقة لانها
لا تصدر عنها الا الملكات المقربة للصورة الانسانية التي هي صورة الجبلة وصورة
الجبلة هي صورة الفطرة التي فطر الله الناس عليها لانها من هيئة فعله فالملكات المغيرة
من الحيوانية والامارة والصورة المغيرة بفتح الياء هي صورة الناطقة الحقيقية في وليس
معنى تغيرها بنفسها انقلب الى صور الحيوانات او الشياطين وانما هي كانت متعلقة
بالبدن ما دام تحت سلطنة الناطقة فاذا استولت عليه الامارة والحيوانية ذهبت
الصورة الناطقة ولحقت بالكرسي وصور البدن بما تغلب عليه من الصورة الحيوانية
او الصورة الامارة لان الناطقة نور والنور لا ينقلب الى الظلمة وانما يلحق بالبدن
فتنبسط الظلمة في محل النور اذا ذهب والصورة الانسانية قد ورد في الاخبار
انها نور وسماه الرضا ع بذلك وانها ترجع الى العرش والراجع منها الى الكرسي
عائد الى العرش لانه من تأييداته فالمتغيرة انما هي الحيوانية والامارة قوله فكل ملكة
الخ هذا صحيح الا انه ليس على نمط الحكمة بحيث يقال ان هذا سر الخليقة واما تحقيق
ذلك وبيان مأخذه هو ان يقال انما غلبت لان الحصة الحيوانية التي في الانسان
لم يكن لها فصل مخصوص لانها في نفسها صالحة لان تلبس كل صورة فيصلح لها
فصل الصاهل والناهق والناهج والناعق وما اشبه ذلك والنفس الناطقة
ومادتها اشراق العقل وفصلها الناطق فالانسان فيه الحصة الاشراقية مع فصلها
الناطق وفيه حصة من الحيوانية وحصة من الامارة غير مفصولة بفصل معين
بل ما دامت النفس الامارة لم تطمئن تدخل تحت فصل العقل لانه الان تلبسان

صور

صور الحيوانات والشياطين فقبل ان يتكرر الفعل من هاتين او من احدهما فصل نادر فيها
لازم لها بل الفصل القابل للانسانية هو الناطق والشخص من حيث وحدته لا يقبل الفصول
المتعددة الا على جهة التعاقب فاذا لبست واحدة منها فصلك من فصول جنسها او يقع بفصل
الناطق حال حصول فصل احديهما حيواني او شيطاني فاذا لم يستقر بان يكون اثره ملكة
ارتفع نزل فصل الناطق وهكذا لما لبس صورة من صورة الحيوانية او الشيطانية ان نقصت
الصورة الانسانية فاذا ان نقصت كل الصورة نزلت الانسانية لا يزني الزاني وهو مؤمن
ان الذي خرجت منه روح الايمان وبقيت فيه روح الاسلام فاذا تاب عادت اليه
روح الايمان فاذا تكرر الفعل من احد الصورتين حتى كان اثره ملكة خرجت منه الانسانية
بحيوانيتها اي بمادتها من التايدات العقلية وبفصلها الناطق اي بصورتها الناطقة
وظهرت الصورة الحيوانية عليه اذا كان الفعل المتكرر من الحيوانية الحسية الفلكية او الصور
الشيطانية عليه اذا كان الفعل المتكرر من الامارة بالسوء فالملكة الحيوانية او الشيطانية
لما تقلب اذ خرجت عليه الانسانية بمادتها وصورتها فيكون المحشور حيوانا او
شيطانا ليس هو انسانا انقلب حيوانا لان المادة الانسانية والصورة الانسانية خرجا
من الشخص فهو حيوان كما قال تعالى كالانعام بل هم اضل وشيطان كما قال شياطين الانس
والجن لا كما توهم الفهم من انقلاب الانسانية حيوانية فقولنا ان قولهم فعل ملكة تغلب
على الانسان في الدنيا يتصور في الاخرة بصورة تناسبها صحيح في الظاهر ان تبدل الصور
ليس على الظاهر منافيا لما نقول لان هذه الشخص خرجت منه الانسانية وصار الان حيوانا
لان الانسان كان فيه الحيوانية والانسانية ولكن الحيوانية لكن مفعولة الكتفائية فصل
الانسان فلما تفرد منها فصلها خرجت الانسانية لانها ما دامت موجودة لم يكن للحيوانية
فعل خاص فالصورة تتعاقب على الشخص ولا تجتمع فيه فاذا اطاعت الامارة كانت
العقل تسيطر العقل عليها حتى نسيت اعتبارها من نفسها فيحصل اعتبار الحيوانية
لنفسها قال ومن نظر الى اصناف الناس من كل صنعة وعمل الكاتب والشاعر والمنجم و
الطبيب والزراع وعلومهم يجد هيئات ابدانهم مناسبة لدواعي نفوسهم فان

ترد من النفوس الى الابدان اولا كما ترد من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور في الآخرة بصورها
واليه الاشارة بقوله تع وليبتكن اذان الانعام وليغيرن خلق الله قال بعض اصحاب
القلوب كل ما من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحونا بانواع الموذيات من الشهوة
والغضب والمكر والحسد والكبر والعجب والرياء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب
العين عن مشاهدتها لما عاينها فيرى بعينه ان النفس قد تشكلت بصور السباع والبهائم
وقد احدقت به العقارب والحيات تلدغها وتلسعها والنار قد احاطت بروحه
اسرته وانما ملكاته وصفاته الحاضرة الآن انشأت والرجز ونجاتها من العذاب
لاجل الايمان والعمل الصالح **اقول** قوله ومن نظر الخ يعني ان من نظر بعين البصيرة وكانت
له بصيرة ونور من عند الله بسبب قابلية الظاهرة كالخلقة الصالحة وكالباطنة كا
لعقل والقلب المجتمع لكل عامل بعمله وصانع لصنعته كالكاتب والشاعر والمنجم والطبيب
والزارع وغيرهم يجد هيئات ابدانهم وتراكيب طبايعهم مناسبة لدواعي نفوسهم و
هذا صحيح لا شبهة فيه فان الشاعر مثلا طبيعته وهيئات شاعرة موزونة الا ترى انه
اذا اتى ببيت شعر وفيه زحاف بحيث مقبول لم تقبله طبيعته وعرف صحته وفساده لانه
يزنه بطبعه فلا ينطبق عليه شيء من الشعر الصحيح والا فليس بشاعر لان طبع الشاعر
موزون بوزن البحور التي جرى عليه طبعه او تطبعه وما لم يكن كذلك لم يات بشعر
حتى لو كانت بحرا لم يكن طبعه موزونا به لا تطبعه لم يصدر منه فاذا العرب مع
فصاحتهم وبلاغتهم دواوين الشعر وبه يفتخرون ولم ينقل منهم احد شعرا من بحر كان
وكان مثل قول الشاعر من لا يرى الشمس عينه ولا يرى البدر مقلته ولا الصباح
المشرق اليس ينفعه قنديل فانت ذا في اعتقادك تشرب على هذا الظلام ما النجاد
السبعة ولا نبل قليل والحاصل هذا المعنى ظاهر ليس فيه على ظاهره اشكال وان
كان لو نظر بلغ حقيقته هذه المناسبة ظهر ذلك فيه وهو انه هل باعثها في البدن تصور الابدان
النفس بتلك الملكة وتصور البدن على ذلك تابع ام الباعث في النفس تصور
بتلك الهيئة لان صورته على تلك الهيئة مقتضية لفعل النفس ما يناسب تلك

الصورة كما قال العلماء في قصة السامري حيث صنع الذهب بصورة العجل فلما وضع في فمه التراب
الذي قبضه من اثر جبرئيل فرس الحياة خار ولو انه صنعه انسانا ووضع في فمه التراب تكلم ولو صنعه
كلبا نبح او فرسا صهل وليس ذلك الا لان الروح تابعة في تشخصها لتشخص الجسد وقد
يستفاد مما تقدم من كلامنا ان الوجه الثاني وفي قوله عم السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه اشارة او تصريح بذلك وكذا فيما روي عنه عم ما معناه ان
النطفة اذا وقعت في الرحم امر تعالى ملكين خلاقين فاقتحما بطن المرأة من فمها فيقولان
يا ربنا ما نخلق ذكرا ام انثى فيأمرهم بما اراد ثم يقولون يا ربنا ما نخلق سعيدا ام شقيا
فيأمرهم بما اراد ومن عرف هذا وعرف ان البدن تكون قبل الروح كما هو مذهب المحققين
وانها كالمادة والهيولى لتتقدر وتتصور بهيئة والاثار ظهر له الوجه الثاني وقولنا ان
البدن تكون قبل الروح على ما هو اختيار المحققين لا ينافي ما دل على كونها قبل الابدان
على الارفع تقدم زماني ومثاله في الشاهد ما مثلنا به قبل ذلك بحبة الحنطة
التي هي اية الروح فانها قبل العود الاخضر والسنبلة وليس المعنى العود الاخضر هو
الحب ليعرض الغرض وانما المعنى انه هو النفس النباتية وان الحب عدمت صورتها
في العود الاخضر وبطل تركيبها وكنت طبيعتها في غيب العود الاخضر حتى تلقح السنبلة
فتظهر الحبة من غيب العود الاخضر على حسب قوة العود السنبلة وضعفها في القوة
والضعف فافهم واقبل ما كشفت لك من الاسرار المكنونة من الاغيار قوله فان
الهيآت ترد من النفوس فيان الهيئات الواردة من النفوس الى الابدان اولا
كما ترقى من الابدان الى النفوس ثانيا عبارة عن مظاهرها وهي صفة النفوس الظاهرة
من اثارها من حيث ظاهرة وهي مواد الابدان فانها وان كانت اعراضا بالنسبة الى
النفوس الا انها جواهر بالبدن كما هو شأن المجعولات المعلومات بالنسبة الى عللها
الحقيقية فمثالها الواردة منها الى البدن هيئة فعلية لا ذاتية لان افعالها متعلقة
بالاجسام ومثال ذلك الحبة الحنطة المزروعة فان هيئتها الواردة على العود
الاخضر هيئة فعلية والعالم خبير هي الحالة لفعلها وهي النفس النباتية فانها

هي الحاملة لتلك الرسية الفعلية كان النفس النباتية في العود الاخضر والسنبلة هي الحاملة
لهيئة الجيدة الفعلية والرسيات الفعلية انما تنشأ من قوابل المفعولات لان الافعال تجري
في المفاعيل على حسب قابليتها فاما تقدرت صورة فعل النباتية على هيئة قابلية البدن
وتحققت كانت مطرحا ومتعلقا الافعال النفس بمعنى ان النفس تجري في افعالها على
حسب مقتضى هيئة ذلك البدن فان كانت تلك الرسية مطابقة للفطرة الانسانية كا
لا يجري على مقتضاه مقتضيها من الافعال الا ما يكون مطابقا لامر الله ومحبته فتكون
الملكات الناشية عن تلك الافعال مقررة ومؤكدة لتلك الرسية البدنية وان كانت مخالفة
للفطرة الانسانية كانت الافعال المطابقة لامر الله ومحبته لا يجري على مقتضيها وانما يجري
على مقتضيها ويتعلق بها من الافعال ما يخالف امر الله ومحبته لان مادتها التأييدات
العقلية والعقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان بل تكون مرفوعة التصرف في محل
افعال النفس الحيوانية الحسية الفلكية لانها هي التي تكون فعلها الحيوان والمكر والظلم
والغشم والبلية واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية كما قال امير المؤمنين عليه السلام و
بمحل لها افعال النفس الامارة بالسوء وافعالها موافقة لمقتضى الرسية المخالفة
لامر الله ومحبته فيلبس البدن بملكات افعالها صورة ما غلب من ملكات افعالها
فهاتان النفسان هما المتصورتان بصور الشياطين والحيوانات واما الناطقة
اذا كفت عن التصرف فانها تلحق بالكرسي ولا تلبس شيئا من صور الشياطين
والحيوانات وليس شيء من هيئات ذات الناطقة يرد البدن ولا شيء من هيئاته
يرتقي الى ذات الناطقة وان كان في الرسيات الموافقة لامر الله ومحبته وانما
الوارد النازل اثار افعالها كاشراق الشمس على الجدار على نحو ما قررنا وشاهد
هذا بعد العقل من النفس قول امير المؤمنين فيما روي عنه ان بعض اليهود لحقه
برعم وهو يتكلم مع جماعة فقال يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان
يكون منك شأن فقال عم وما تعني بالفلسفة اليس من اعتدل طباعه صفا
مزاجه ومن صفا مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي اثر النفس فيه سما الى

برفقه ومن سما الى ما به تقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية ومن تخلق بالاخلاق
النفسانية فقد صار موجودا بما هو انسان دون انه يكون موجودا بما هو حيوان الله
اكبر يا بن ابي طالب فقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات رضي الله عنك
فانه كلام مرموز في قوله قوى اثار النفسية فان اثر الشئ يراد منه ما لحديثه بفعله و
في قوله فقد تخلق بالاخلاق النفسانية فانه كما تخلق الجدار بالاخلاق الشمسية اي
اشارتها باثرها الذي هو اشراقها قوله تتصور في الاخرة بصور قبيحة يعني بصورة
ذاتها التي انما تتصور بصورة اثرها اي بفعلها كما في الجدار والفعل يعطي هيئتها
على حسب قابليته والا لكان الضد مظلوما واذا كانت الصورة تخالف مقتضا
ارادة الله وحكمته كانت الملكة المؤثرة ناشية من افعال النفس الحيوانية والامارة
وليس للناطقة في شي من ذلك مدخل لا بفعل ولا بحيلة وكل ذلك بخلاف
ما يقوله المص ويريده قوله الذي الى ما يدعيه من ان الملكات المغيرة للصورة من
الصورة الانسانية الى الصورة الشيطانية والحيوانية تكونت من افعال الناطقة
القدسية الاشارة بقوله تعم والمبتكين اذان الانعام والمغيرين لخلق الله و المتكون
الثانوية اذان الانعام لدلالته على كونها لا تاكل لحومها ولا تركب ظهورها
وهي التي اشار سبحانه اليها بقوله ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة و
لا حام روي ان البحيرة الناقة اذا انتجت خمسة ابطن فان كان الخامس ذكرا
واكله الرجال والنساء وان كان الخامس انثى بحروا اذنها اي شقوه وكانت
حراما على النساء لحمها ولبنها فاذا ماتت حلت للنساء والسائبة البعير يسيب بنذر
ذلك
ويكون على الرجال ان سلمه الله عز وجل من مرض او بلغه منزلة ان يفعل
والوصيلة من الغنم كانوا اذا ولدت الشاة سبعة ابطن فان كان السابع ذكرا ذبح
واكل منه الرجال والنساء وان كانت انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا و
انثى قالوا وصلت اخاها فلم تذبح وكان لحمها حراما على النساء الا ان
يموت منها شي فيحل اكلها للرجال والنساء والحام الفحل اذا ركب ولد ولده

قالوا قد حمى ظهره ويرعى حيث الحام من الابل اذا نتج عشرة البطن قالوا قد حمى ظهره فلا يركب
ولا يمنع من كلاء ولا ماء فالفاعلون مثل ما ذكره المبتكون لاذان الانعام اي الشاقون
فقد سموا الانعام الحاصل على علامات تناسب اغراضهم فيما لم يومر به والمغيرون خلق الله
ظاهر بمعنى المبتكون لانهم شقوا اذانها يغير امر من الله وانما افتروا الكذب عليه
فقد غيروا خلق الله في الكون وفي الحكم وفي التاويل لانهم استولوا على ضعفاء وسموهم
واستعبدوهم في شهوات انفسهم فهم رعاياهم وخدامهم وشغلوا اذان قلوبهم
بصرفها الا شهوات انفسهم في معاصي الله وغيروا خلق الله فان الله سبحانه انما
خلق الناس له ولاوليائه وخلق لهم قلوبا يسمعون بها ولاوليائه في طاعته ولكن الذين
كفروا يفترون على الكذب حيث سموا انفسهم باسمائهم التي هي اسمائه فهم الذين
يلحدون في اسمائه لانهم سموا انفسهم باسماء اوليائه وسموا عبيد الله
واولياءه انعامهم بسبب طاعتهم والله سبحانه خلقهم على فطرة طاعته فغيروا خلق
الله الى فطرة طاعتهم وصورة فطرة طاعة الله وطاعة اوليائه هو الصورة
الانسانية وصورة فطرة طاعة المفترين على الله الكذب هي الصورة الشيطانية
والحيوانية وهي من النفس الامارة والنفس الحيوانية لا من الناطقة القدسية
وقول اصحاب القلوب ويعني بهم بعض الصوفية واشباههم من الحكماء كل من
شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا بالموذيات يريدون به
انه يجد باطنه مشحونا من الامور القبيحة من الشهوة التي هي منشا الملكات
النفسانية الحيوانية والغضب الذي هو منشا الملكة النفسانية السبعية
والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء التي هي منشا الملكات النفسانية
الشيطانية وهي التي تتقوم بها النفس الحيوانية والشيطانية وصورة هذه
الصور تنتقش في ارض البرزخ بل وصور اسبابها فاذا وضع في قبره اول
من ياتيه رومان فتان القبور فيولج الروح فيه الى الصدر ثم يارده فيكتب
جميع اعماله في قطعة من كفنه ثم يطويها في عنقه فتكون اثقل عليه

من جبل

من جنس عمله وهو قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه الاية ثم يأتيه منكر ونكير فيسألانه عن اعماله
ثم يفتح له باب من عند رأسه بابا الى واد مد بصره كله مشحون من صور تلك الافعال والملكات
التي انتقشت في تلك الارض ارض البرزخ وهي كلاب وخنازير وسباع وقردة وحيات و
عقارب وخيل وبغال وحمير وسائر انواع الحيوانات وسائر انواع الشياطين وسائر انواع
الجان كل منها على صورة مختلفة وكل منها مقبل عليه وقاصد له بالاذية ولا ملجأ له عنها الا انها
في زمانه كلزوم الظل للشاخص وتلك هي هول المطلع وهذه الامور يشاهدها من كشف
الغطاء عن بصيرته المخصوص تلك الطائفة وعبارة المص لا تفيد بظاهرها ارادة الخصوص
ولكن المعروف من طريقته ان ماسوى اولئك محجوبون وان رأوا شيئا انما رأوا غيرها هو
الواقع فلذا قلت المخصوص تلك الطائفة ولذا قال او قالوا لان اكثر الناس محجوبون عن
العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها
المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه ان النفس قد تشكلت بصور البهائم ثم والسباع
وكذا الشر كما مر ان النفس المتشكلة هي الحيوانية الحسية الفلكية والشيطانية على الامارة
وانه يرى ان العقارب والحيات قد احاطت به تلدغه اي تلدغ النفس وتلسعها والنار
قد احدقت به واحاط سرادقها قال المص وانما هي الملكات والصفات الحاضرة الان تساعد
المصير الى الانسان وينجي نفسه من العقاب الا بصل الايمان والعمل الصالح وقد سمعت ما
قلنا في رده قوله ان كل ما في الاخرة من نوع الاعتقادات والنيات قال تعالى في النفختين قال الله
تع ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الاية واعلم ان النفخة نفختان نفخة
تطفي النار ونفخة تشعلها والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها بضم جمع الصورة و لما
سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور التقمه اسرافيل ووصف
بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس ولكل منهما وجه
فاذا ترتبت الصور كانت فتيلة استعدادها كالفحم للاشتعال بالنار التي كمنت فيها
ثم نبه النفخ والصور المخفية مشغولة بلا ارواح التي فيها فينفخ اسرافيل النفخة واحدة
ثم بها انطفائها وترتب النفخة التي يليها وهي الثانية على تلك الصور المستعدة لارواحها

كالسراج لكن اشتغال بل لاستيناف فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها فتقوم
تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور
ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا وكل ينطق بحسب عمله وحاله اقول قوله واعلم ان
النفخة الخ في الجملة وعلى الظاهر صحيح واما على التحقيق فهو كلام من لا يتصور ذلك فان
النفختين مختلفتان في الانبعاث وذلك لان نفخة الصعق وهي النفخة الاولى نفخة
جذب فتجذب الارواح الى الصور وتدخل كل روح في ثقبتها وتتفكك الاركان و
يبطل تركيبها كما قال امير المؤمنين عم في حديث الاعرابي في وصف النفس الحيوانية و
نفخة الفزع والبعث نفخة دفع بان يدفع النفس من الجوف الى الخارج فاذا نفخ اسرافيل
نفخة دفع وهي النفخة الثانية فمن الحقيقة الاولى التي هي حقيقة العبد من ربه وهي
النور والفؤاد والوجود الذي هو المادة على العقل فانه وهو نائم تحت ظل الشجرة
البيضاء فيتعلق بها ثم على النفس وهي نائمة تحت ظل الشجرة الخضراء فتعلق بها الى الطبيعة
وهي نائمة تحت تبن الياقوت فتعلق بها ثم على الهباء الجوهري وهو نائم في هواء الجعل
فيتعلق بها ثم على الصورة في الخلد انتجية فتتعلق بها فتنزل بما تعلق بها الى طينة
الشخص المستديرة في قبره وهي مادة جسده الذي كان في الدنيا الصورة بمقتضى صورة اعماله
فتلبسها ثم ينشق التراب من قبره فاذا هم قيام ينظرون واقول ويحتمل ان يكون مراد من
قال في تمثيله ان النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها هو ما ذكرنا وان كان
بعيدا لان قوله تطفي النار قوله فينفخ اسرافيل نفخة انه يشعر بفناء الارواح وليس
كذلك وانما الاجساد والارواح باقية نعم هي متفككة الاعضاء والاجزاء بين النفختين
مدة اربعمائة سنة وفيها تبطل حركتها وتركيبها فاذا نفخ الثانية تركب وحييت
قوله والصور بسكون الواو الخ فالمراد بالصور بسكون الواو الانسان الكبير وهو المنفوخ
به لان النفخة تقع اولا فيه والذا قيل نفخ في الصور وتخرج منه الى الارواح وبفتح
الواو جمع الصورة وهو المنفوخ فيه اولا ثم ولما سئل النبي صم عن الصور ما هو فقال
هو قرن من نور التقمه اسرافيل عم ولما قام الدليل كما مر عن الرضا عم تدل على ان الواو الالف

الاشياء الا على ما هناك لا يعلم الا بما هنا هذا وكذا نحو ما ذكر من انه يثبت ان الصورة بسكون الواو قلب
الانسان الكبير دل على ان هيئته كهيئة قلب الانسان الصغير لانه في كل شيء مثله فيكون هيئة الصور
كالجسم الصنوبري الذي في صدره هكذا و قوله قال فوصف بالسعة والضيق نعم كما مثلنا
والحلقات اقول ما ذكره من تجرد الاعلى والاسفل فلم يصرح باعتبار و بعد ارادة الاعلى
مثال بالمخروط كما ترى فهو اوسع باطنا و اضيق ظاهرا لانه مثل القلب و خزائنه واما الثقبات
فمثال الاذنان اي اذن القلب اليمنى الى جهة اهل السموات واهل الجنب الايسر الى جهة اهل
الارض و بينهما تخرج الصوت في نفخة الجذب من الايسر الذي يلي الارض لانه في نفخة
الاول قبل الدنيا في نفخة البدء كان من العليا قبل السفلى لان نفخة الجذب في الصور فتكون بعكس
الترتيب في ذلك فافهم وكان في النفخة الثانية نفخة البعث لا يبدأ بالعلياء قبل السفلى
لانها وان كانت من العود الا انها بالنسبة الى نفخة الصعق كالبدء قوله فاذا قربت الصورة
يريد بها العود التي هي المعاد مستعدة للحياة كاستعداد السنبلة الحبة الكامنة فيها و
كاستعداد الفحم للاشتعال بما كمن فيه من النار عند النفخ عليها فان النار المستكنة في الفحم
اذا قربها النفخ صفا لها واذا كان في الفحم نار غير مشتعلة قربها النفخ اشتعل من التمثيل
يستفاد انه يريد ان الروح كامنة في الصورة ويدل عليه قوله والصور البرزخية مشتعلة
بالارواح التي فيها فيلزمه ان يجعل الصورة في قبره ان تكون اما انها قائمة بمادة او لا
فان كانت قائمة بمادة فاما ان تكون هي مادتها في الدنيا كما نقول ويلزمه خلاف قوله
او غيرها ويلزمه خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة وان كانت قائمة بغير مادة فخلاف
المعقول لان الصورة عرض لا يقوم بدون معروض وان كانت ليست في قبره فاما ان
تكون قائمة بروحها كما هو ظاهر قوله التي كنت فيها قوله والصورة البرزخية ويلزمه
خلو الارض منها اصلا وهو خلاف الكتاب والسنة او بغير روحها وهو خلاف العقول
فلا يخرج شيء من قوله اذ لا يخرج من هذه الاحتمالات فان قلت فاذا بطلت جميع الشقوق
فما قولك الذي تصححه في كيفية الاشياء قلت ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره وعن
علي بن الحسين ع قال سئل ما بين النفختين كم بينهما قال ما شاء الله فقيل له فاخبرني يا ابن

رسول الله كيف ينفخ فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله يأمر اسرافيل فيهبط الى الارض ومعه
الصور وللصور رأس واحد وطرفان بين طرف كل رأس منهما ما بين السماء والارض قال
فاذا رأت الملائكة اسرافيل وقد هبط الى الارض ومعه الصور قالوا قد اذن الله في موت
اهل الارض وفي موت اهل السماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل
الكعبة فاذا رأوه اهل الارض قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض قال فينفخ فيه نفخة فيخرج
الصوت من الطرف الذي يلي الارض فلا يبقى في الارض ذو روح في السموات الا صعق و
مات الا اسرافيل فيمكث في ذلك ما شاء الله قال فيقول الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت
اسرافيل فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يأمر السموات فتمور ويأمر الجبال فتسير وهو قوله
يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا يعني تبسط وتبدل الارض غير الارض يعني
بارض لم تكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة
ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي
الجبار بصوت من قبله جهوري يسمع اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم
فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيبا لنفسه لله الواحد القهار وانا
قهرت الخلائق كلهم وامتهم اني انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي ولا وزير و
انا خلقت الخلق بيدي وانا امتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال فينفخ الجبار نفخة
اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات
احد الا حي وقام كما كان ويعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق
للحساب قال الراوي فرأيت علي بن الحسين ع يبكي عند ذلك بكاء شديدا وعن
الصادق ع اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت
الاوصال ونبتت اللحوم وقال ع اتى جبرئيل ع رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ بيده فاخرجه الى البقيع فانتهى
به الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الرأس واللحية يمسح
التراب عن رأسه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عد باذن الله ثم انتهى
به الى قبر آخر فقال قم باذن الله فخرج منه رجل مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا

بابنورا ثم قال لجبرئيل عد الى ما كنت فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد هكذا يحشرون يوم
القيمة فالمؤمنون يقولون بعد هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى في اول هذه الكيفية الاحياء و
كيفية الاماتة قبل ذلك وبيان ما قلنا انه اذا اراد الله اماتة الخلق امر اسرافيل فنفخ في
الصور نفخة الصعق نفخة جذب وانما قال علي بن الحسين ع فيخرج الصوت من الطرف الذي
يلي الارض الى ان النفس المجذوبة بلا يحس بصوته الا ما كان من خارج الطرف فيموت اهل الارض
او البرزخ ممن هو في البدن وذلك في مدة مثل ما الصوت ومثله باعتبار حياتهم في الدنيا و
البرزخ ثم يخرج الصوت بالنفخ كالاول من الشعبة اليمنى فيموت اهل السماء الدنيا في مثل
ما مضى وضعفه وهكذا جميع اهل السموات على الترتيب ثم الملائكة الحجب وتلك النفخة
نفخة الجذب يرجع كل شيء الى اصله فيبطل المركبات فتمور السماء مورا اي تضطرب يعني
يذهب منها ما اخذته من غيرها من اعراض الدنيا والبرزخ ويرجع اليها ما اخذ منها السائر
الى ان بعض النفوس والاجزاء فتشتد بساطتها فتكون وردة كالدهان وتسير الجبال
سيرا وتبسط الارض وتبدل الارض كما قلنا في قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وذلك
لان الارض غير الارض كما قلنا في قوله خلقت صافية شفافة فتكثف بذنوب بني
ادم فاذا صفيت ولحقت الذنوب واعراضها باهلها عادت على حالتها كما خلقت اول
مرة وليس كما توهمه ان الارض المعادة غير هذه الارض وانما تعاد صورتها
وهو غلط وخطأ ولهذا قال علي بن الحسين ع يعني بارض لم يكسب عليها الذنوب
بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة فان قوله ع كما دحاها اول
مرة صريح في ان المعاد هو هذه الارض لانها هي المدحوة اول مرة واما قوله ع لم يكتسب عليها
الذنوب فيريد بها هذه الكثافة كما قلنا في بدلناهم جلودا غيرها وقوله ع يعيد عرشه
على الماء كما كان اول مرة يريد انه تعالى اذا ابطل الاشياء وفككها ما لم يبطل دينه وذكره و
يكون القائم بروح الله الذي جعل منه كل شيء حي اعني وجهه الذي لا يفنى كل من عليها
فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهو محمد واهل بيته الطاهرون عم فانهم
هم الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون

هكذا قال جعفر بن محمد ع وروى عنهم انهم هم القائلون بإذن الله لمن الملك اليوم وانهم
هم المجيبون بقول الله الواحد القهار واعلم انه اذا نفخ في الصور نفخة الصعق انجذبت
كل روح الى ثقبتها كما اشرنا اليه وفي الثقبة ست مخازن ومنها اخذت او كان الروح
فاول مخزن يلقى فيه صورتها المثالية وشبحها وفي الثاني حصتها الهبائية وهي الحصة
المأخوذة من الخشب بحل السرير قبل تقديره وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع صورتها
الجوهرية وفي الخامس تمتيعها الرحمية وفي السادس معناها العقلي فاذا نفخ نفخة
الاحياء والنشور تركيب كما تفككت فاذا اراد الله سبحانه النشور امطر ماء من صاد
وهو بحر من ماء تحت العرش والبحر كرائحة المني وهو ابرد من الثلج واحلى
من الشهد وهو الذي توضأ منه رسول الله صم ليلة المعراج فقال له جبرئيل ادن
من صاد فتوضأ للصلوة فمطر على الارض اربعين صباحا فيكون وجه الارض بحرا
واحدا فتضربه الريح فيموج فتجتمع اجزاء كل شخص في قبره على هيئة صورته التي يحشر عليها
فتنبت اللحوم كما في قبره كما تنبت الكمأة في الارض فاذا نفخ اسرافيل بامر الله نفخة
الاحياء تطايرت الارواح واتصلت كل روح بجسدها في قبره فتدخل في الجسد الذي
تألف بعد تصفيته من الاعراض الغريبة فتتحد به اتحاد اشتياق ووفاق فلا تنفك
عنه ابدا لان الاتحاد المذكور بعد ازالة الموانع الغريبة وبرهانه مذكور في العلم الطبيعي
المكتوم **قوله** فتقوم تلك الصور مبني على مذهبه من ان المعاد انما هو الصور واما
المواد فانها تفنى ونحن نقول فتقوم تلك الاجساد التي كانت في الدنيا الابسة صور
اعمالهم الصالحة يعود الارواح اليها التي خرجت منها في دار الدنيا لان هذه الاجساد
عاملة مع الارواح فهي المعادة للثواب والعقاب قال ان القيامة قيامتين الصغرى و
الكبرى اما الاولى فعلومة لقولهم ع من مات فقد قامت قيامته واما الكبرى
معاد عند الله لا يطلع عليها اهل الاهواء والراسخون في العلم وكلما في القيمة
الكبرى له نظير في السفلي ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس
وقواها ومنازلها ومعارجها والموت كالولادة بين الصغرى والكبرى وهي

الخزيمي

من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا والكبرى هي الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن
الى فضاء الآخرة وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فصل القيامة قيامتان صغرى وكبرى
اما الكبرى فهي المعلومة التي تعاد فيها الاشياء الموجودة في الدنيا بعد تفرق اجزائها
واما الصغرى فالمسماة بالقيامة باعتبار التأويل والمجاز من امات نفسه كما امره الله تع
فقد قامت قيامته وصادت سماوات حواسه الباطنة وسيرت جبال انانيته وشهواته
وقام قائم عقله حتى ملأ الارض جسده قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ومن
مات في هذه الدنيا وخرجت روحه من جسده فقد قامت قيامته كما قاله ع وعرف ما
عليه من خير وشر وهو قوله تع وجاءت سكرة الموت بالحق اي بما ختم له من عالم
وهذا المعنى يتحصل في طائفتين من الناس الاول من محض الايمان محضا فان ملك
الموت يقول له اما ما كنت تحذره فقد امنك الله منه واما ما كنت ترجوه فقد ادركته
ابشر بالسلف الصالح رسول الله صلعم وعلي وفاطمة صلوات عليهم والثاني
من محض الكفر والنفاق محضا فيقول له ملك الموت يا عبد الله اخذت فكاك رهانك
اخذت امان برائتك بالعصمة الكبرى في الحيوة الدنيا فيقول لا فيقول ابشر يا عدو الله بسخط الله
تع وعذابه والنار اما ما كنت تحذره فقد نزل بك واما الطائفة الثالثة فهم الذين لم
يمحضوا الايمان من المؤمنين ولا الكفر والنفاق من الكافرين والمنافقين وهؤلاء
ابانهم الموت بما هو عليهم لانهم لم يتبين الهدى من الضلالة فهؤلاء يلهى عنهم فهم موقوفون
لامر الله فيكون قوله تع محمولا على اهل البرزخ وهم الطائفتان الاوليان
وللقيمة الصغرى اطلاق من حيث المعنى ويراد بها قيام القائم من آل محمد صلوات
الله عليهم ع التي اولها خروج الحسين ع او ظهور دعاته التي اولها ظهور قائمهم
ع وآخرها خروج رسول الله ص وما يدل على ذلك حشر كثير من الاموات
ومن الآيات كثيرة مثل قوله فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس
هذا عذاب اليم انه عند قيام القائم ع عجل الله فرجه وسهل مخرجه واما القيمة الكبرى
فيدل على هذه الآيات قوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون فيه كثير و...

ما روي عن الصادق ع قال اما معناه ان الذي يحيا الناس في الرجعة هو الحسين بن علي ع
فقيل له ويوم القيمة انما هو يوم القيمة بعث الى الجنة وبعث الى النار والحاصل ان اطلاق
القيمة على الرجعة هو المعروف من مذهب اهل البيت ع وهو اولى من اطلاقها على
امات نفسه او مات بخروج حصر من جسده قوله واما القيمة الكبرى الى قوله فاما انه تع
مطلع على وقت قيامها بلا شك فيه واما الراسخون في العلم فالاقرب انهم يعلمونها
والتوقيت بالتعيين لتلك العلوم المحتومة وتعيين القيامة الكبرى فيها خلاف
فقيل بعدمه لقوله تع وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقد نص كثير من المفسرين
بان ما في القران من وما ادريك فقد اخبر به وما فيه وما يدريك فانه لم يخبر به
لقوله تع يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها انما انت منذر من
يخشيها وقوله تع قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات
والارض لا تاتيكم الا بغتة وامثال ذلك وقيل باطلاعهم ع لعموم الاخبار الدالة
على ان الله تع اعلمهم بما كان وما يكون والذي يترجح عندي الاول بمعنى ان الدلالة
على الاخبار فيها ليست صريحة في التوقيت على جهة التعيين ولو وجد فيها ما دل
على ذلك لم يكن على جهة الحتم وكون الاعلام بالتوقيت على جهة الحتم فيما لم يقع
بعيد نادر الوقوع بل كان حال المعلوم بما يقتضي عدم الحتم فيما لم يقع كما دلت عليه
الاخبار مثل قول علي ع ليتم التماد لولا اية في كتاب الله وهو قوله يمحو الله ما يشاء
ويثبت لاخبرتكم بما كان وما يكون الى يوم القيمة وهو السر في اخبار العلماء الراسخين
الذين اخبرهم سبحانه انهم ملاقوه غدا اخبر عنهم انهم ملاقوا ربهم مع يقينهم ولكنهم
دانون لعلمهم بربهم انه تع لو شاء لمحى عنه فقال الذين يظنون فاتى بلفظ الظن
جمعا بين صدق وعده ومقتضى سلطانه فانه يمحو ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب قوله وكل ما في الكبرى له نظير في السفلى ظ لان ما في الصغرى كالبدل لما
في الكبرى اذ ليس في الصغرى الا ما نزل من الخزائن وكل شيء يعود الى اصله ويا
يدل على ذلك قول الباقر ع لما سأله عالم النصارى فقال من اين ادعيتم ان اهل

يطعمون ويشربون ولا يحدثون ولا يبولون وما الدليل فيما تدعونه من شاهد لا يجهل قال الجعفري
فقال ابي ع دليل ما تدعى من شاهد لا يجهل الجنين في بطن امه يطعم ولا يحدث فقد اشار
بكلامه الى ما هنالك فنظيره ومثاله ودليله هنا حتى انهم قالوا ان دليل ان نهر الجنة يجري
على حافتيه انجار على بناء متعلقات بشوره هوا ان نظير ذلك موجود في جزيرة الوقواق
كما هو متحقق عند اهل التواريخ وممن شاهد ذلك من التجار وقال ع الدنيا جزء من الاخرة
في الرضا ع المتقدم قوله ومفتاح العلم اي يريد بان معرفة يوم القيمة وكيفية المعاد هو معرفة
النفس اي صحيح على غير مراده لان معرفة النفس لا يكون علما صحيحا الا اذا كانت ماخوذة من
الهادين ع ولو كانت على نحو معرفة النفس للزم منها انكار المعاد الجسماني كما هو المتيقن من كلامه
من يقول بعدم اعادة مواد اجسام الخلائق وانما تعاد صورها ونفوسها وهذا عنده من معرفة
النفس فان دلالة تدل بها معرفة النفس على هذا وهو يشرك ما قررنا من الاصول السبعة
والقواعد التي ذكرها وقد تقدم الكلام على بطلانها قوله والموت كالولادة اي هذا من معرفة
النفس عنده التي يستدل بها على معرفة يوم القيمة والمعاد واعلم ان الموت في الدنيا وان كان
دليلا على خلاف ما يستدل به الرسالة الا انه لا يهتدي اليه كما نظر بعين غيرهم لان الموت في
الدنيا في قوس الصعود وهو قوس القيامة والمعاد والقاعدة عندهم ان يستدل بما في قوس
الطبيعة النزولي على مقابله في قوس الصعود نعم على خلاف استدلال من الينا هو الولادة في
الدنيا ولادتان ولادة جسمانية وولادة دنيوية فالاولى تظهر فيها النفس الحيوانية من غيب النباتية
والثانية تظهر فيها الناطقة من غيب الحيوانية فالولادة الاولى فيها تخرج النفس من الجسم
وهي اية الموت من هذه الدنيا التي تخرج فيها النفس من الجسم والولادة الثانية فيها تخرج
النفس الناطقة من النفس الحيوانية وهي اية خروج النفس الناطقة من النفس البرزخية
وسكرة النفس الحيوانية حال الولادة الجسمانية كسكرة الموت حال خروج النفس من البدن
بالموت في الدنيا وسكرة النفس الناطقة حال الولادة الدنيوية وخروجها من النفس الحيوانية
كسكرة النفس الناطقة من النفس البرزخية بين النفختين وصحو النفس الحيوانية وانتباهها
بعد الولادة الجسمانية كصحو النفس الناطقة وانتباهتها بعد الموت في هذه الدنيا فخروجها

من البدن ومن الدنيا وصحو النفس الناطقة بعد وانتباهتها بعد الخروج من الرياضة بعد
النفختين فزمنها ولا لذات الدنيا ولا لذات الآخرة فلذة الدنيا مثال لما في الآخرة ودليل
فالخروج من الولادة الجسمانية يتخلص النفس الحيوانية من مضيق الاجسام وحاضنتها اية
الخروج من الدنيا تخلص النفس الناطقة من مضيق الدنيا وسجنها ومضيق الابدان
الكثيفة وتعلقها والخروج من الولادة الدينوية تخلص الناطقة من مضيق الحيوانية
وتعلقها بلذاتها شهواتها ودواعيها الى الخروج من الرياضة تخلصها من جميع
الاعراض الغريبة قوله ما خلقكم ولا بعثكم يشير الى الاستدلال بالاية الشريفة على قاعدة
مقررة لا يختلف فيها العارفون وهي ان الصانع عز وجل واحد والفعل واحد والمصنوع
واحد بنمط واحد وانما تعددت المصنوعات واختلفت وتفاوتت بحيث تقدم
بعضها على بعض وتفاضلت باختلاف قوابلها ومميزاتها كالكم والكيف والوقت
والمكان والجهة والرتبة وكالوضع والاذن والاجل والكتاب كالنسب والتضايف
وغير ذلك من اشتراط كل واحد منها بكل واحد منها وهذا ظاهر مشاهد عند اهل العلم
ليس بينهم اختلاف فقال فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى ورجوع الكل اليه تعالى
وعروج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وظهور الحق
بالوحدة التامة وفناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال فصعق من في
السموات والارض الا ما شاء الله فهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتأمل
الاصول التي بسطناها في الكتب والرسائل سيما في رسالة الحدوث ومن امكنه
ان يعرف كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية من غير
ان ينقلع به شيء من الاصول العقلية ولا ان ينثلم به تنزيه الله وصفاته الحقيقية لم عن
وصمة التغير والتكثر فقد امكن له ان يعرف خراب العالم وفنائه وزواله واضمحلاله
بالكلية ورجوعها اليه ومن انكر هذا فلانه لم يصل الى هذا المقام ولم يذق هذا الشراب
بذوق العيان او بوسيلة البرهان او لانه مغرور بعقله الناقص او لضعف
ايمانه بما جاء به الانبياء عليهم السلام اقول يريد ان الله سبحانه كان وحده ثم انه

النفس

اواصل من ذاته الاشياء فيكون قبل القيمة وصله بمعنى انه قد تقرر ان كل شيء يرجع الى اصله وهو تعالى
اصل الاشياء فرجع اليه فكما كانت وصلته في الازل قد طويت كل كثرة كذلك بعد نفخ الصور النفخة
الاولى بل بعد الموت في كثير من الاشياء تفنى كثرتها في وصلته تعالى وذلك عند عروج الملائكة
والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ولعله يعني بذلك بين النفختين وما قبلها
ان ما بين النفختين عندهم اربعون سنة وعند آخرين اربعمائة سنة بقرينة قوله وظهور الحق
بالوحدة التامة وفناء الخلق حتى الافلاك والاملاك ثم استشهد بالاية فقال كما قال
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله تذكر يوم الفناء والاتحاد برب
العباد سبحانه بانه اليوم الذي كان مقداره خمسين الف سنة في الفاظ القران وباطنه و
تاويله وان الله سبحانه يخاطب الارض بعد فناء الخلق بما معناه يا ارض اين سالكوك اين
المتكبرون اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول
لله الواحد القهار فابين الوحدة التامة والنهار الذي يجري غني الجبال التي تمر وغير الارض
التي خاطبها بعد فناء كل ذي روح اذ ليس المراد بالفناء والهلاك العدم الحقيقي او اتحاد
المتعلقات بفاعلها كما يريده المقصر من قوله وترجع اليه وانما المراد بالفناء والهلاك
تفكك تراكيبها وبطلان افعالها وحصر كائناتها والمراد برجوعها اليه رجوع احكامها وما
يناط بها وتناط به الحكم ومدده وقضائه بامره **قوله** هم الذين سبقتهم القيمة
الكبرى يعني به ان الذين استثناهم الله من الذين صعقوا من اهل الارض والارض الى
رجع القادسة وهو يريد بالنفخ الصاعق من كان متحدا بالحق تعالى فانه باق ببقاء الله
لا بابقائه لانه تعالى لا يفيض شيئا ويلزمه ما ذكرناه مرارا مكررا من وجوه شتى قائم
بغير مدد من الله مستغني من مدده تعالى وانه تعالى مختلف الحالات لانه في هذه الحالة
ماكان فياضا وقبلها كان فياضا ونحن نريد بالمستثنين ظاهرا جبرائيل وميكائيل و
واسرافيل وعزرائيل فانهم لا يصعقون بالنفخة وانما يامر الله عزرائيل فيقبض روح
ميكائيل واسرافيل وجبرئيل وفي رواية ان اخرهم ان عزرائيل يقبض روحه وثانيهما
ان الله تعالى يقبض روحه ويقول تعالى لعزرائيل مت فيموت فكان استثناؤهم انما

هو في الظلم واما المستثنون الذين لم يصعقوا ابدا وانما نفخة الصعق في الحقيقة من ابايهم وهم حملة
والكروبيون لانهم وجه الله الباقي فعن السجاد ع في قوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام قال فنحن وجه الله الذي يؤتى وفي المناقب عن الصادق ع ويبقى
وجه ربك قال نحن وجه الله وقد ذكرنا في شرح المشاعر الزيارة الجامعة ما يدل على انهم وجه
الله الذي لا يفنى ومنه قول علي ع ان ميتنا اذا مات لم يمت وان مقتولنا اذا قتل
لم يقتل هم واضرب لك مثلا تعرف منه دليلا قطعيا وهو انك اذا قلت لك نفخة الصور حادثة
مخلوقة لله بل الصور والنافخ غير ذلك فايهما اقرب الى الله تعالى واقوى واشد تحققا و
وجودا الجاهد والاصل او نفخة الصور فان عرفت هذا ظهر لك على جهة القطع ان النفخة
لا تجري على ذواتهم لانهم اشد واقوى وجودا من النفخة والنافخ ومن كل شيء لانهم
الوسايط بين الله تعالى وبين ساير خلقه الذي من جملته النفخة والنافخ والموت و
ملك الموت واسمع الى قول علي ع في خطبة يوم انفق فيه الجمعة والغدير على ما رواه الشيخ
في مصباح المتهجد في خطبة يوم الغدير الى ان قال علي ع واشهد ان محمدا عبده ورسوله استخلصه
في القدم على ساير الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه
امرا ناهيا عنه اقامه في ساير عالمه في الاداء مقامه اذ كان لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولا تمثله غوامض الظنون في الاسرار لا اله الا هو
هو الملك الجبار قرن الاعتراف بنبوته بالاعتراف بلاهوتيته واختصه من تكرمته بما
لم يلحقه احد من بريته فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير
ولا يخالل من يلحقه التظنين وامر بالصلوة عليه مزيدا في تكرمته وطريقا للداعي الى اجابته
فصلى الله عليه وكرم وشرف وعظم مزيدا لا يلحقه التنفيد ولا ينقطع على التابيد
وان الله تعالى اختص لنفسه بعد نبيه ص من بريته خاصة علاهم بتعليته وسما بهم
الى رتبته وجعلهم الدعاة بالحق اليه والادلاء بالارشاد عليه لقرن قرن وزمن زمن
انشاهم في القدم قبل كل شيء مذروء ومبروء انوارا انطقها بتحميده والهمها
شكره وتمجيده وجعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية وسلطان العبودية

واستنطق

واستنطق بها بانواع اللغات عن عبادته فاطر الارضين والسموات واشهدهم
خلق خلقه وولاهم ما شاء من امره وجعلهم تراجمة مشيته والسن ارادته عبيدا لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون الخطبة والمراد بالقدم في حقه وفي حق الرحمن القدم الرجحي
الامكاني اي القدم الفعلي السرمدي لا الواجب لقدم في الحق عز وجل فتدبر هذه الخطبة
الشريفة تفهم كل شيء ليظهر لك انه والرحمن لا بد ركبهم
كالموت والقتل والصعق وان جرت على ظواهرهم التي بها ظهروا في الخلق فانهم
ما ماتوا وصرعت **قوله** علينا امثال الاصول التي ا يعني بها مثل ما قدم من الاصول
البعث ونحوها وقد سمعت ما يرد عليها وهام شيع واتما ايات ذلك ما ضرب الله
من الامثال في الافاق وفي الانفس ومن ذلك قوله تعالى ونزلنا من السماء ماء مباركا فا
بنتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به
بلدة ميتا كذلك الخروج وقوله تعالى فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور فمعلوم
ان الذي ينبت بالمطر انما هو بذر النبات الذي كان في العام الماضي بعد ان يبس ووقع
بذره في التراب فلما وقع عليه المطر خرج ذلك النبات من ذلك البذر الذي هو للمادة
والصورة ذهبت وصورة القادر تقع على تلك الصورة وليس المعاد هو الصورة
بل المعاد هو وصحح تم بذلك الحديث قال منكروا البعث ءاذا كنا ترابا ذلك رجع
بعيد يعنون ان الارض قد اكلت جميع لحومنا وعظامنا فكيف نرجع فبين عز وجل
ان ما اكلت الارض محفوظ عندنا فقال وقد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا
كتاب حفيظ وهو صريح في ان المعاد هو المادة والقران مشحون من ذلك افلا يتدبرون
القران ام على قلوب اقفالها الم يعلموا ان منكر وقوع الاعادة للمادة الموجودة في الدنيا
منكر البعث تارك لنص العيد سبحانه واحياء في كتابه وسنة نبيه ص وفي تابع الاصحاب
نفي ان السخيفة النجاة الا انها قد فنيت وكانت ترابا وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد ع تدل
على ان طينته تبقى في قبره مستديرة حتى يعاد منها كما بدا وانها كردة الذهب في

في التراب ان غسلت وصفيت عاد الذهب الاول بعينه والله عز وجل يقول في كتابه
المجيد وان الله يبعث من في القبور فليت شعري هل يريد عليه بمن في القبور الصور
واي صورة بقيت في القبور لكنهم بنوا علمهم واعتقادهم على عدم الالتفات الى الكتاب
والسنة وانما علومهم مبنية على ما قال امير المؤمنين ع فيهم وفي امثالهم ذهب من
ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض ع والله سبحانه ما ترك شيئا
الا ودل عليه في كتابه وكيفية حدوث العالم هي بعينها كيفية حدوث الناس
اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر والله تعم قال يا ايها الناس
ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم
من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وقال الله تعم كما بدأكم تعودون وذا
لان الطينة الاصلية التي هي المادة كانت ترابا امتزجت بالماء النازل من بحر صاد كما
ذكرنا وان دار ابحر المني فتكون منها النطفة ثم العلقة الى اخر اطواره حتى تضع
الارض حملها وما فيها من الاموات ولهذا فسر كثير من المفسرين قوله تعم وتضع كل
ذات حمل حملها يراد من ذات حمل الارض او بقاع الارض فان الارض عند النفخة
تلقي ما فيها من الاموات المقبورة فيها وهو قوله تعم واذا الارض مدت والقت
ما فيها وتخلت قوله بعد ما لم يكن بعدية زمانية وهذا غير صحيح لان اجزاء العالم ليس
كلها زمانية اذ العقول والنفوس ليست زمانية لانها لو كانت زمانية لما استغرقت
ما مضى من الزمان كان الاجسام لا يستغرق شيئا من الزمان الماضي والصريح في الكتاب
الكبير ان الزمان ما سبقه الا الله تعم وصرح في المشاعر وغيره ان روح القدس لا يدخل
تحت كن لانه كن فنقول اذا لم تدخل تحت كن فهي قديمة ومع هذا لا ينكر انه
اول ما خلق الله العقل والعقل ان اراد به روح القدس فهو مخلوق وان اراد به
الروح الكلية فهي مخلوقة هذا وقد ذكر في شرح اصول الكافي ان العقل بل سائر
المجردات خلقها من نور ذاته بغير توسط شيء بل بذاته من كمال ابتهاجه بغير اختيار منه
قال ويمكن ايجاده تعم للثابتات بنفس ذاته بلا وسط وللمتغيرات بواسطة

العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن والبرزخ بين عالمي الامر والخلق ثم قال بعد كلام طويل فنقول
جميع ما يصدر منه من الاشياء الخارجية لا بد ان يكون منشأها ومبدؤها حاصله في العرش
قبل صدورها ووجودها لان الله تع فاعل لها بالارادة والاختيار وكل فاعل لشيء بالاختيار
لا بد ان يتصوره اولا ولا يحصل تصوره اياه بنشأتها ويريده انتهى وهو طويل هذا بعضه وفيه
من قوله في الاشياء الغير الخارجية التي احدثها بذاته من غير توسط شيء انه فاعل لها بغير
ارادة واختيار لانها مخلوقة من نور ذاته قال في الشرح المذكور بعد ما ذكرنا
منه من نوره اي خلق العقل خلقا من نور ذاته الذي هو غير ذاته الى ان قال فان الروحانيين
كلهم مخلوقون من نور ذاته وقال في المشاعر ان الارواح القادسة ليست من العالم ولا ماسوى
الله تع وهذا كله يدل على ان المجردات عنده كلها ليست من العالم ولا ماسوى الله تع فاذا
قال ان العالم كله في الزمان وان الزمان لم يسبقه شيء الا الله تع لم يرد كون هذه الاشياء
داخلة في الزمان لانها ليست غير الله عنده تع الله عن قوله علوا كبيرا فيكون اعتراضنا على
كلامه ليس عنده في محله لانها ليست من العالم قوله من غير ان يتقدمه اه يعني بها ما تقدم و
نحن قد بينا بطلان ذلك كلها واثبتنا القدم فيها لكنه عنده لا يقدح منها قدحنا عيبا للبناء فيه هو
على وحدة الوجود وعلى ان الجوهر يترقى بنفسه وعلى ان الكثرة نقوش والذات واحده
وامثال ذلك من قواعده فاذا قلت هو الله تع كل الاشياء في وحدته لا يتكلم به تنزيه
الله وهو نوصره لانك لو لم تقل في وحدته منع المص منه ولكن اذا قلت في وحدته لم
يتكلم بتنزيه الله وتنزيه صفاته وان كانت مغايرة له ولبعضها بعضا في المفهوم عن
وصف التغير والتكثر لانك اذا عرفت ان الله صعم مبدء الاشياء منه ظهرت فاذا افناها
عاد كل شيء الى اصله فتعود اليه تع اذا افني العالم تنطوي كثرتها في وحدته فيظهر الحق
بالوحدة التامة يقول المص اذا عرفت العالم بهذا في البدء في قوس النزول امكن له ان يعرف
خراب العالم بعكس نظامه وعوده بعكس بدئه وعرف زوال العالم في العود و
اضمحلاله بالكلية ورجوع الاشياء كلها اليه تع لانها قبل بروزها كانت كامنة في ذاته
كما قال الملا محسن في الكلمات المكنونة بان العالم كان كامنا فيه لكنه مستعد لقبول الكون

اذا ورد عليه الكريكون هو قال ولما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك والقبل في راي العين امره
ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل انتهى هذا في البدء فاذا انتهى العالم في العود رجع الى
ما منه تولد ولذا قال المص ورجوعها اليه لاحول ولا قوة الا بالله ومن انكر هذا الحكم
يعني به مقام اتحاد الاشياء به اذا افناها ولم يبق من انكر هذا المرء سحق المشرب يعني مشرب
الصوفية بذوق العيان يعني انه تولد من نور الحق تع الذي هو ذاته لانه يقول ان حقيقة
زيد المحسوس صورة علمية تحليه متحدة بذات عاقلها تع زيد المحسوس شبح لتلك الصورة
المتحدة بالعاقل عز وجل به لان الانسان عند المص مخلوق على مثال الحق واخذ هذا
الكلام من الحديث الحرف وهو ان الله خلق ادم على صورته واصل الحديث ان النبي
صلعم سمع يقول لاخر قبح الله وجه من يشبه صورتك فقال صلعم لا تقل هكذا فان الله
خلق ادم على صورته فحذف المجسمون اول الحديث ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله و
المص حكم بانه تع خلق الانسان على صورته تع قال في شرح الكافي في شرح حديث العقل
والانسان لكونه مخلوقا على مثال الله تع ذاتا وصفة وفعلا فروحه الذي هو من
امر ربه مثال ذاته ودماغه الذي هو معدن ادراكاته وهو ملكوته الاعلى الذي
فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي من يمين العرش وقلبه الذي هو مستقر نفسه
مثال عرش الرحمن وصدره مثال الكرسي الخ انتهى فهذا به هذا التشبيه الذي هو بيان
التوحيد عنده ولا ينافي التنزيه ان نسبة دماغ زيد الى روح زيد كنسبة الروحانيات
الى ذات الحق تع فشبه ذات الله تع بروح زيد والعقول والارواح المجردة عن
ذات الله تع بمنزلة الدماغ من زيد وهذا عنده لا ينافي الاصول التي قررها
وهو كذلك وعنده ان هذا لا ينافي تنزيه الله وصفاته الذاتية عن وصمة التجرد
ولا يثلم به التوحيد وان ذلك ثبت عنده بذوق العيان الذي شاهده بحسنه
في الكون وان من انكر ذلك فلكونه اما العدم ذوقه لتلك المشاهدة او لم يثبت له
ذلك بالمقدمات القطعية وانه قد اعتزم بانه بعقله الناقص الذي لم يكمل بحكمة
ابن سينا والفارابي ولا يعلم مميت الدين والبسطامي وعبد الكريم الجيلاني و

فيما ثبات

العطاء العارفي والابرابعة العدو ببرو امثالهم او انه شاك بين الانبياء او انه انما عمل على ما اتى به
نبي من عند الله واهل بيته ع والد فانه خالف لعلم اولئك وحكمتهم فاعتبروا يا اولي الابصار
قال ومن تنور بيت قلبه بنور اليقين شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبا
وصورها ونفوسها في كل حين الى ان تزول تعيناتها وتضمحل تشخصاتها ومن شاهد حشر
جميع القوى الانسانية مع تباينها في الوجود واختلاف مواضعها في البدن الى ذات وا
بسيطة روحانية حتى تزول وتضمحل بالكلية وتفنى فيها راجعة اليها ثم تنبعث
من الذات تارة اخرى في القيمة بصورة تحتمل الدوام والبقاء هان عليه التصديق
برجوع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها وانشائها منه تارة اخرى من النشأة الباقية
واعلم ان النفس وان كانت واحدة ضربا من الوحدة من جانب الحق الحاطته بجميع ما
سواه لكنها بالاضافة الى الخلائق متكثرة حسب كثرتها العددية والنوعية وغيرها
كما ان الازمنة والاوقات والقياس اليه ساعة واحدة ضربا اخر من الوحدة
والساعة ايضا ماخوذة من السعي لانه بجميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية
اليها من جهة نحوها من باب الحيوانية ثم الانسانية وتحقيق هذا المرام يطلب
من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم اقول يريد ان من
تنور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريقة من اشرنا اليه بذكر بعضهم
لهم الصوفية لانه عينهم بقوله وتحقيق هذا المرام يطلب من اهل الخ ونحن
نعقل ان من كثر المراجعة اليهم وطول الصحبة معهم ما تلك اليهم انه يشرب من
زقومهم وغسلينهم واما من تنور بيت قلبه بنور اليقين المستفاد من طريقة
اهل الحق ع فانه شاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها وصورها
ونفوسها في كل حين الى ان تزول تعيناتها الوضعية وتلبس اوضاعا غيرها
ان تغيرت عن الاعتدال الاتفاقي ور على اوضاعها الاول حتى تستقر على فطرتها
الاول التي خلقها الله عليها وهي كناية عن اجابة داعي الله في قوله بلى بقابليته
ولسانه وان كان ممن شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها في الوجود

يعني مع تقدم بعضها على بعض منها ملكوتية ومنها طبيعية ومنها عنصرية واختلاف مواضعها التي تتعلق
بها كالحواس الظاهرة الخمس اعني حاسة اللمس والذوق والشم والسمع والبصر كما ذكرناه سابقا
قوله ومولانا الامير يريد انها كلها بروز من النفس وانبعث عنها كما تقدم فاذا رجعت اليها انحلت
كليتها وانمحت صورتها وعادت النفس تارة اخرى كما انبعثت منها اول مرة بصورة محكمة كاملة
لرجوعها الى النفوس واتحادها بها لمان عليه التصديق بما قلنا من المراد بفناء الاشياء ورجوعها
الى الخالق المنشي واتحادها به كما كانت قبل النشأة الاولى ثم يحشرها يوم القيمة للجزاء فتخرج
بصورة كاملة محكمة تقتضي من ذاتها البقاء لرجوعها الى الباقي تعالى واتحادها به لان مبالغة
النفس وقواها دليل على هذا المدعى ونحن قد بينا فيما سبق بطلان هذه الدعاوى في النفس
وقواها وفي الخالق تعالى وخلقه بان هذا انما يصح في المقامين اذا كانت الاشياء المنبعثة عن
الشيء اجزاء منقطعة عن ذاته كالقطرات المأخوذة من البحر مثلا فاذا عادت الى الماء انحل
تركيبها وصورها واتحدت بالماء وصحت لا يبقى لها اثر اصلا فاذا انحلت منه درجة ثانية
كان تحكمها تحكم والقول بهذا كفر وجحود واما اذا لم يقل بانها اجزاء من الشيء من ذاته ثانيا
بل بان يقال انها احدثت بفعله لا من شيء فهي انما هي اثار فعله واثار الفعل لا تكون
من الفعل ولا تعود اليه ولا تتحد به وانما تجاوز الفعل بمعنى انها تقوم به قيام صدور او
يقال انها اشراق منه والاشراق ليس من ذات المشرق ولا يعود اليه بل يعود الى
التي ابتدائه المشرق منها وفيها فان نور الشمس وان كان يصير حيث صارت الاثار
غربت لا يتحد بها وانما هو في رتبته ومقامه وما منا الا وله مقام معلوم لا يجاوز
موضعه الذي وضعه ربه واقامه فيه واحد شرذمه وهذه ايات الله نتلوها
عليك بالحق واما مثل قوله والى الله المصير والى الله ترجع الامور واليه يرجع الامر كله
نظائرها فالمراد منها ان كل شيء راجع الى حكمه وقدره وقضائه وقد بين لنا بحال الشيء
منها حيث وهي الان في الدنيا كذلك بلا فرق باعتبار الحقيقة كما قال سيد الساجدين ع
في دعاء الصباح من الصحيفة اصبحنا واصبحت الاشياء كلها بجملتها لك سماؤها وارضها
وما تبث في كل واحد منهما ساكنة ومتحركة ومقيمة وشاخصة وما علا في الهواء

وما

ولما كنا تحت الشرع حين كنا في قبضتك بيمين ملكك وسلطانك ونظمنا مشيتك ونتصرف من تركه
ونتقلب في تدبيرك لتسى لنا من الامر الا ما قضيت ولا من الخير الا ما اعطيت الدعاء فهذه
كلماته وفيها بيان تلك الآيات وما اشبهها على اكمل بيان ولكن الخصم لما كان يعتقد ان
الاشياء الجديدة احدثها بقدرته من نور ذاته الذي هو ذاته بغير واسطة حتى ثبت ان كل شيء يرجع الى
اصله قال ما سمعت ولو كان يعتقد ان الاشياء احدثها لا من شيء وانما هي اثر فعله وان فعله
ليس اوليه حادثة فاذا رجع كل شيء الى اصله رجعت الاشياء الى فعله واثره ولكنها لا تصل
الى فعله واثره ابدا فلا تفنى فيه لانها اثر نفس ذاته لتعود الى ذاته وانما برزت من رتبتها
منزلة رتب اثره فيعود كل واحد منها الى رتبة كونه ولكنه لما كان في بقائه محتاجا الى المدد
ولا يمد بما وصل اليه بما هو مدد له بل ان كان بما يحصل منه فانه اذا جدد لك مدد اجدد من
نوع رتبة الاولى فاذا اتصل بالمدد ود كسر المدود وصيغ من رتبة الجدد فانها اعلى من رتبة
الاولى وان كان من مدد جديد بمعنى انه وان كان بالممدود لكنه لم يصل اليه الا من رتبته
اعلى من مبدئه في المدود لانه حين البدء لم يصل الى رتبة هذا المدد فاذا اتصل به المدد الجديد كسر
وصيغ من رتبة هذا المدد الجديد وبمثل هذا وذلك يترقى الممدود في مراتب البدء السابق
الى ما لا يتناهى من الدرجات فلا ينقطع من سيره في رتب البدء ولا فيما تقتضيه من رتب
العود هذا باعتبار عدم الزيادة في الاولية والاخرية واما باعتبار ما بينهما فلان الانسان
من طور النطفة هو يترقى قاصدا الى جهة مبدئه الذي لو اتصل به فني فيه واتحد به
لكان علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم يكسى لحما ثم انشأناه خلقا آخر فكان في الدنيا يسير سيرا حثيثا
الى جهة مبدئه الحقيقي لكنه لا يصل ثم مات في ترقيه ليتخلص من الاعراض المانعة له من
بره فاذا تخلص منه صيغ صيغة محكمة لا تقبل الفناء باذن الله تعالى وحشر يوم القيمة
بجزاء وليبلغ ما كسب ويدخل الجنة او النار وهو سائر الى جهة مبدئه فاين الفناء او
الاتحاد الذي ادعى وانما كسر في قبره وتفرقت اجزاؤه لاجل التصفية لا ان قبره مبدؤه
لينتهي اليه لان الدنيا اصله ليفنى فيها وانما اتى من مكان عال وان من شيء الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فقوله في انها تفنى في مبدئها برجوعها الى الواحد

القيامة حيث بما كانت الاشياء عليه في الدنيا فان تنظيره يدل على انها بعد الموت في هذه الدنيا
ترجع الى القيامة وتتحد به ثم يبدؤها يوم القيمة منه ويحشرها فيه فيحصل كلامه انه بدؤها
منه واظهرها في الدنيا ثم يعيدها الى نفسه او تعود بطبايعها اليه وتتحد به ثم يبدؤها
منه مرة ثانية ثم يحشرها ويبتني على كلامه انها تعود اليه بعد الحشر فتتحد به لانها عنده
تكون بجميع الاشياء صورا نورانية والصور النورانية الغير المادية تتحد عنده بعاقلها
فترجع الاشياء كما هي قبل الخلق الاول ونحن لا نقول بانه تعالى نقل الاشياء من اماكنها بمحال
من الاحوال بل هي حاضرة عنده تعالى كل شيء في مكانه ووقته قبل ان يكون شيء منها عند نفسه
وعند جميع الخلايق وبعد ذلك فيكون قول المص عندنا قولا بفناء الجنة والنار وما
فيها وانقطاعها من غير شك وان لم يرد ذلك ولكنه لازم على كلامه قوله واعلم ان
النفخة الى الصحيح على ظاهره وانما قلنا على ظاهره لانه ربما اراد انها من جهة متحدة به و
من جهة الخلايق غير متحدة به وهذا باطل بل التصحيح لظاهره انما نريد انه عز وجل بسط
النفخة كما بسط فعله فقبلت منه الاشياء بحسب قوابلها فتقدم بعض وبعض
تأخر فكذا الصيحة والنفخة وكما انه عنده وحدتها بالنسبة الى فعله من حيث ذات
الفعل كثرتها من حيث تعلقها بالمفعولات كما قلنا في فعله الان وحدة
النفخة وكثرتها كالصيحة في ملكه وخلقه وكذا الازمان والاوقات في طايفتها عنده في
ملكه وخلقه والساهرة ايضا ماخوذة الخ فيه ان قوله الكونية الطبيعية ربما
اخراج المجردات من هذا الحي وليس كذلك بل النفوس والعقول والارواح كلها سامية
اليها قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقال تعالى واذا الوحوش
حشرت اي حشرت مع من شاكلها في اعمالها الى يوم القيمة بابدان اعمالها وابدا
شططها والسن اقوالها بجميع ادوات جميع مشاعرها من باب الحيوانية ومن
الانسانية وما فوق ذلك واما النباتات والجمادات والمعادن فكلها وتكنها الجزء بالبا
الكتابية وذكرها وغفلتها واكثرها يحاسب في هذه الدار ويحفظ يوم القيمة الى
وقعت فيها الطاعات لتشهد لعاملها والتي عملت فيها المعاصي تشهد على عاملها

ويدل

كلها اليوم في ارجاء كلك الشهور والسنون والايام والليالي والساعات كما نطقت بذلك
فنادى من الائمة الاطهار ع والاشياء تسير الى الاخرة بارجل عمالها واقوالها واحوالها وما كان
منها ولقد شاهدت كيفية ذلك في المنام وهو اني كنت في ايام ابتلائي رايت في المنام كان
جميع الخلايق يسيرون في ارض واسعة الى ان ترى اطرافها من جهة الشرق الى الغرب وكلهم
صامتون ما يسمع منهم الاصوات ارجلهم في المشي ولا يلتفت منهم احد الى جهة ولا يتوجه
احد يمشي الا قصد سيره ذلك رايت كاني معهم واقف وعندي كتاب كبير ما رايت في
الدنيا كتابا مثله ونحن بيساري رجل لا اعرفه واقف معي وانا فاتح لذلك الكتاب
وهو يعرفني في معانيه في الصحف اليمنى منه وانا اجد في نفسي اعتمادي على ذلك الرجل
وثقتي ببيانه واصحابي اني انا والرجل ونحن واقفان وجميع الخلايق يسيرون وسيرنا مشينا
اني انا والرجل وكل الخلايق يسيرون بما ينقلني ذلك الرجل اليه من معاني ذلك
الكتاب فلما انتبهت وكان نومي وقت القيلولة فرايت ان الشمس ما زالت نسبتي الى الحوض
ونمت واول دخولي في النوم كنت على تلك الحال مع الرجل وهو يعرفني في ذلك الكتاب
ونحن واقفان والخلايق تسير ونحن نسير بما ننتقل اليه من معاني ذلك الكتاب لا
بارجلنا ذاري الخلايق تمشي بارجلهم وانا اعلم ان المتحرك لا رجلهم في السعي هو لنا تنقلنا
في معاني ذلك الكتاب فكان عندي معاني ذلك الكتاب وتنقلنا في معاني بينها
ولسائر الخلايق كا   تسير بركبها هم فيها قاعدون فلما انتبهت ورجعت الى
بعقلي الى ما تسمع في ربي عز وجل من كتابه وسنته واخبار اوليائه ع وجدت
ان الخلق كلهم يسيرون الى الاخرة باعمالهم واقوالهم واحوالهم واعتقاداتهم ثم قولي درر
عن جعفر بن محمد ع انه قال ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما
حان وقته حضر اهله ع قال فايدة في ارض المحشر هذه الارض التي في الدنيا الا انها تبدل
ثم الارض كما تمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع فيها الخلايق
من اول الدنيا الى اخرها الا انها في ذلك اليوم مبسوط على قدر جميع الخلايق ومعنى
بسطها لا ينكشف الا لذوي البصاير المنورة الذي اطلقت ذواتهم من اسر الطبيعة

وقيد الزمان والمكان فيعرف ان مجموع الازمنة وما يراد فيها كلمح واحدة وما فيها ومجموع
الامكنة وما يطابقها كنقطة واحدة فكانت الاراضي كلها ارضا واحدة وتلك الارض صورة
ارضية اخرى بيضاء نقية فيها الخلايق كلها والنبيون والشهداء والكتب والموازين ومنها
الفصل والقضاء بالحق كما في قوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء
بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون قد بينا لك مرارا ان الله سبحانه قد
ضرب الامثال وجعل الحكمة الصورة الانسانية على الامثال واعمها واشملها في الاستدلال
على كل شيء وكل من طلب دليلا صحيحا على ما يريد معرفته فليس عن مثل نفسه سبيلا
الى مجموع العالم ولهذا كان فيما ينسب الى علي عم وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر تحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر واذا ثبت ان جسدك
الذي معك في الدنيا هو المعاد بمادته وصورته ثبت ان هذه الارض المعادة هي
الارض الموجودة في الدنيا بمادتها والصورة المناسبة للحشر وجميع الخلايق والعوالم وان
كان كامنة يومهم الموافقة لما قلنا لكنه صح في غير هذا الموضع فيما ان المواد كلها تفنى
وتعدم وانما تعاد بصورتها لا بمادتها لان حقيقة الوجود انما هو للنفس والادمي
حقيقته هو الصورة ومما يدل على هذا من كلامه ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص الا
نساني المحسوس الملموس المركب من الاضداد الممتزج من الاعضاء والاجزاء الكائنة من
المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضاؤه واجزاؤه وجواهره حتى قلبه ودماغه
سيما روحه البخاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته واول منزل من منازل النفس
في هذا العالم وهو كرسي ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وجنوده وهو مع ذلك
دائم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقطاع فان العبرة في بقاء البدن بما هو بدن
شخصي انما هو بوحدة النفس فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن
لان نفس الشخص تمام حقيقته وهويته وهذا كما يقال ان هذا الطفل هو بعينه
او هذا الرجل الشاب كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية
من الاجزاء والاعضاء الى ان قال ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الدنيوي يشتمل

فاسد

فانه مركب من الاضداد والاخلاط الكثيفة العنصرية وان البدن الاخروي لاهل الجنة نوراني باق
شريف حي لذاته غير قابل للغذاء والموت والمرض والهرم انتهى وقال ايضا في جواب الاعتراض السادس
المرعى للحشر الجسماني ان هذه الارض ليست محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة صورة
هذه الارض اذا مدت والقت ما فيها وتخلت انتهى فقوله ليست محشورة على هذه الصفة لو اريد
من الصفة المنفية الكثافة خاصة لما قال وانما المحشورة صورة هذه الارض فافهم الاشارة وقال
ايضا في الاصل الاول ان يقوم كل شخص بصورته لا بمادته وهي عين ماهيته وتمام حقيقته و
مبدا فصله الاخير فهو هو بصورته لا بمادته حتى لو تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه
باقيا عند ذلك التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد الصور عن التفرد بذاتها في
التعلق الوجودي بما يحمل لوازم تشخصه الى اخر الاصل الاول فيلزم من كلامه ان زيدا اذا اعيدت
نفسه وصورته بمادة غير مادته كان المعاد هو زيدا بحقيقته التي يترتب عليها الثواب او
العقاب وهو مراده هنا تحشر الارض فلا تتوهم انه يريد مرادنا من ان المعاد هو المعاد ولكن في
صورة عالم اخر فقط تتغير صورته ولا تتغير مادته في حال من الاحوال بل المعاد الذي يريد به ما هو
زيد من الهوية الانسانية الخاصة ولهذا قال بل اصبعه هذا اصدق انه الاصبع الذي كان
في الطفولية مع انه قد علم في ذاته مادة وصورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته من نوع معين
وانما يبقى بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه من وجه وهذا ليس بذاك
بعينه من وجه انتهى ونقول انما هو جسم معين بمادته وصورته فاذا لم يبق بما هو جسم معين
في ذاته لم يبق لاعادة الا الهوية الوجودية الانسانية وهي لا تكون زيدا الا بما هو هو من مادته
وصورته والمصنف بنى امره في اعتقاده على دعوى ان الاكوان المجردات ثابتة لا يمكن ان يطرء عليها
التغير والتبدل والفناء وهو خطاء فانه ان جعلها قديمة او من لوازم القديم فهو ايضا باطل
لان القديم لا يتغير من حاله وهذه على قوله كانت عارية عن الصور ثم تلبست بها في هذا العالم
واختلفت احوالها وتخلف الحالات حالات حادثة وايضا القديم لا يكون له ظهور غير
بطون وبطون غير ظهور وان فرضها من لوازم القديم كما صرح به في كتابه الاسفار و
انها لا يمكن تصور انفكاكها فهو غلط من وجوه منها ان القديم لا يكون له لوازم والا كان

حادثا للزوم الاقتران الموجب للحدوث ومنها ان اللوازم ليست في المنزلة في الاجسام الازلية
في الاجسام اشباح تلك اللوازم واظلتها كما صرح به في هذه الرسالة وغيرها وصرح ايضا على ان
الثابت لا يلزم ان يكون الثابت واظلته ثابتة ومنها ان اللوازم صرح بانها لا يمكن تصور
انفكاكها فكيف جعلها هاهنا النافلة في صورة زيد الثانية انه ينبغي ان هنا على اعتقاد ان
المواد الجسمانية تفنى وتضمحل وتعدم وانما المعاد صورتها وهذا غلط لانها داخلة في ملك
فلا تخرج عنه وقد صرح بذلك نعم في كتابه فقال قد علمنا ما تنقص الارض وعندنا كتاب حفيظ
وقال نعم وان الله يبعث من في القبور لان ما في القبور لا يكون الا المواد الجسمية لا النفس
ولا الوجودية وقد ذكرنا ما توهموا منه فيما تقدم من ان الواغتذى زيد بعمرو حتى كان
عمرو جزء الزيد فانه لو كان الواقع اعادة الاجسام الدنيوية لتعذر اعادتهما معا لاستلزام
اعادة مادة احدهما نقصان الاخر وقد بينا على ذلك فيما سبق من ان مادة عمرو لا تكون
غذاء لزيد وزيد انما يغتذي بغير مادة عمرو الاصلية واما مادته وطينته التي خلق منها
فانها لو صرفت بنيران الدنيا لا سلطت عليها ولا اثرت فيها لانها ليست من هذه العالم
وانما نزلت من عالم الغيب وحيث جهلوا هذا المعنى قالوا بانها تفنى وانها تكون جزءا
من لم فالارض المحشورة هذه الارض بعد ازالة الاعراض الدنيوية لان اصلها نزل من
عالم الغيب ولكن اكثر الناس لا يعلمون تمد مد الاديم وتبسط تنبيه الجواب
عن الاشكال السادس لما ذكره حصر الاجسام في قوله ان حجم الارض مقدار يسع
الفراسخ والاميال وعدد النفوس غير متناه فلا يفي حجمها بحصول الابدان الغير
المتناهية فاجاب هناك وينبه هنا بهذا الكلام ملاحظا به تتمة الجواب من ان
الارض تمد مد الاديم اي تبسط على قدر ما يسع الخلائق من اول الدنيا الى اخرها ويعني
من فهم المراد عرف ان الارض ليس بسطها ومدها مد الاديم اي الجلد الذي كذلك
اذ لو لم تمد لما وسعت الخلائق المحشورين بل تسع الخلائق ببسطة تبعض الكل
للكل فلا يشتركها احد عن احد بواهلة ولا تعلم بالبسطة لتبدل الظاهر وتجلي السرائر فهذا
هذا المد والبسط واما حقيقته فانا نذيل عنها الموانع والاعراض من لذائذ

العاصي اتصفت بصفات التجرد لانه كما هو مقرر في العلم الطبيعي من ان الارض المقدسة ما دام فيها القوم
الجبارون فهي ضيقة لما فيها من الجبال والصخور فان اخرجوا منها وزالت منها الجبال والصخور وسعت
كل ما يقع فيها وان كان غير متناه لان الداخل الاول يشغل منها مكانا ويكون هو ومكانه مكانا
للداخل الثاني وهكذا فتتسع بنسبة من يكون فيها ويصدق على ما قلنا قوله لا نهاية ذلك اليوم
مبسوطة على قدر سعتها وان كان لا يتصور لما اشرنا وكذا قوله ومعنى بسطها لا ينكشف
الا لذوي البصائر النورانية الذين اطلقت ذواتهم من اسر الطبيعة يعني تمحضت في تجردها
وخلعت احوال الزمان وما يتعلق به وجهات الامكان وما يحل فيه فيعرف بصفاء حسه
ان مجموع الازمنة وما يوازيها كلمحة واحدة بالبصر وما فيها ومجموع الامكنة وما يطابقها من
المتحيزات كنقطة واحدة قد كانت في دائرة فكانت الاراضي السبع ارض الحياة وارض العادة
وارض الطبع وارض الطغيان وارض الالحاد وارض الشقاوة كلها ارضا واحدة في الظهور
وبروز الحشر في كل ارض اهلها فاذا عرفت ان كل ارض يحشر فيها اهلها وان كل سابق هو و
مكانه مكان للاحق وان اجسام الاخرة لم تبق على حالتها في الدنيا بل ازيلت عنها اعراضها
الدنيا فكانت بانفسها صافية باذن الله ثم كانت بجملتها روحانية قوله والارض صورة
الاخرة ففيه توصف بالعفة لبياضها وصفائها وطيبتها لانها من طينة الارض الاولى
ارض الحياة لان الدار الاخرة هي الحيوان وتوصف بالخبز النقي لان اهل الجمع ياكلون منها
الى ان يفرغوا من الحساب فيها الخلائق كلها من كل ذي روح حيوانية طبيعية اي من الله
ذلك او نباتية من نوع لطائف العناصر او روح ظرفية كارواح الامكنة والازمنة
او عرضية كارواح الاعراض من الالوان والحركات والسكونات والمقادير والهيئات
والاحوال والاقوال وما اشبه ذلك وفيها النبيون كلهم من ذوي الارواح الكروبية
وفيها المرسلون كلهم من ذوي الارواح النورانية وفيها الصالحون كلهم من ذوي الارواح
الجوهرية وانما قلت كارواح الاعراض لان كل نوع من انواع الاشياء كالاعراض والطبائع
كالحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة وكالحروف والكلمات والكلام وما اشبه ذلك
بما ذكرنا او ادخلنا في هذه المشابهة ام مثالك في كل امة ذكر وانثى وسعيد وشقي فهو

وكافر وتناكح وتوالد وكل ما يوجد في الدم الحيوانية الا انها بنسبة حالها مثلا لو ظهر لك كلام زيد
او طوله او بياضه او حرارته وما اشبه ذلك وقعد بجنب زيد لم تكد تفرق بينهما الا ان
زيدا اذا تكلم حكى من نفسه وكلامه او طوله اذا تكلم حكى من زيد وكلامي هذا تنبيه لك على
سر عظيم بالتلويح لان التفصيل يطول به الكلام وفيها يفهم الكتاب اي تطايرها وهي كتب ال
الاعمال والمراد بكتابه جمع اعماله بعد تفرقها وذلك لان الانسان اول ما يحل في قبره
ويترح عليه اللبن يأتيه رومان فتان القبور وتفنع روحه في جسده اي حقوه فيقول
للملك ما احفظها فيقول انا امليها عليك فيقول له اكتب اعمالك ليس عندي دواة
فيقول من ريقك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ليس عندي قرطاس
فيقول قطعة من كفنك فيكتب ورومان يملي عليه فعلت كذا يوم كذا وفي المكان
الفلاني ويذكر له كل شيء عمله او قاله فكانه وقد نسيه يذكره ثم يطوي تلك القطعة
المكتوب فيها ويطوقه بها في عنقه فيكون اثقل عليه من جبل احد وهو قوله تعالى وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم حسيبا فاذا كان يوم القيمة وكان مؤمنا اتاه كتابه الذي كتبه على نفسه من
اعماله باملاء الملك رومان فتان القبور من امامه فياخذه بيمينه وان كان كافرا
اتاه من خلفه وضرب ظهره وخرج من صدره فياخذ بشماله ثم يقوم كتاب الله الذي انا
خلقه عم فينطق على الخلايق بعبارة واحدة تطابق كل كتاب امة امة ومانية من
جزاء شرائع تخالف منهاجا واحدا وهو قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى
الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما
كنتم تعملون وهو تاويل قوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
فيشاهدون عم اعمال الخلايق فهم الاشهاد بقوله تعالى يوم يقوم الاشهاد قال
تعالى وكذلك جعلناكم الله امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول
شهيدا عليكم هذا بيانه بكلام الله وسنة نبيه ص واما ترجمته بلغتكم فكيفية
الكتابة انك اذا رأيت زيدا يصلي صلوة الظهر يوم الخميس في المسجد الفلاني

اليوم

اليوم الخامس عشر من شهر رجب مثلا سنة الرابعة والثلاثين بعد المائتين والالف من
الهجرة كلما ذكرت ذلك ذكرته في ذلك الوقت في ذلك المكان بتلك الحالة نادماً مستحياً
تذكره ولو بعد خمسين سنة الا هكذا الاثر الحاصل كتب الحفظة مثاله في غيب ذلك الوقت
متلبساً بذلك العمل ابداً الى يوم القيمة واذا رأيت عمرواً يسرق شيئاً من السوق من الدكان الفلاني
يوم كذا كلما ذكرته ذكرته كذلك الان الحفظة كتبت مثاله في غيب ذلك المكان وفي غيب
ذلك الوقت متلبساً بتلك السرقة نادماً حياءً لا تذكره الا هكذا فاذا تاب زيد الان اشير
متصفاً بذلك العمل لابساً ذلك المثال العامل المتلبس بذلك العمل فان تاب عمرو
بعد ان تاب وانت عالم بتوبته لم تره متصفاً بذلك ولا لابساً لذلك المثال العامل
المتلبس بذلك العمل ورأيت المثال غير قائم بعمرو وانما هو قائم بمبدئه من لوح الباطل
اعني سجين كتاب الفجار وهو حجر الرخام الذي لا يعلم ما تحته الا الله عز وجل فاذا كان
عمرو موسنا واخلص توبته بقي ذلك المثال السارق الى نفخة الصور ثم يمحى ذلك
المثال السارق من الالواح الصحائف الواح المحو والاثبات كنفوس الملائكة الحفظة و
الناس ومن ذلك المكان والزمان ومن غيرهما ولا يبقى متصفاً به في الدنيا فاذا كان
يوم القيمة لبسه وظهر به مكشوفاً بين الخلايق يا من اظهر الجميل وستر القبيح طلق بستر كرمك
واعف عن ذنبي بكرم وجهك يا كريم هذه كيفية كتابة الحفظة وما اشرنا اليه لك
انك تقابل بمرآة خيالك مثاله في مكانه ووقته فتراه متلبساً بذلك العمل فتنقش
صورة ذلك بما تلبس به من العمل الذي ينطبع الرسم في مرآة خيالك ومنها الموازين
وهي جمع بالنسبة الى كل شخص كما قال فمن ثقلت موازينه وقال ومن خفت موازينه
وذلك لان العمل الواحد له موازين متعددة منها ميزان القدر بانه مثله عشرة
امثاله او سبعمائة او ما لا يوزن في ذي الكفتين ومنها ميزان اللون كما يميز به
بين الحمرة الياقوتية والعقيقية ومنها ميزان القيمة كما تكون قيمته واحداً او عشرة
والفا ومنها ميزان البقاء بان يبقى يوماً او سنة ومنها ميزان الحصول مثل ان
يكون وقت الجزاء عليه الدنيا والبرزخ والآخرة ومنها ميزان الرتبة في الدرجات

بان يبلغ ادنى الجنان او اعلاها او اوسطها ومنها ميزان العدد بان يكون بجزء الفا وعشرة الاف او
اكثر او اقل وما اشبه ذلك وكل واحد من الموازين يوكل الولي ع باذن الله على تميزه وعامة الملائكة
لا يصلح لغيره تميزها وكل بر مهدا برز الولي ومعلمه ع وخلفائه في الارض او منها على الصراط الفصل
بين الخلق والقضاء عليهم بالحق فينطبق الحق المستقيم على المستقيم في طريقته على طبق استقامته وعلى
العوج في طريقته بطبق عوجه ولا يظلم ربك احدا قال تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام اى باهتدائه الى الاسلام باختياره ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما
يصعد في السماء اى يجعله كذلك باعراضه عن الاسلام باختياره قال تع كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون اى بتركهم الايمان باختيارهم وميلهم الى الضلالة باختيارهم فوهب
لاهل طاعته القوة على طاعته بحقيقة ما لزم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيته بسبق
علمه فيهم ومنعهم اطاعة القبول منه ومعنى سبق علمه فيهم انه تع اشرف على ما يفعلونه حين تعلقوا
في مكان فعلهم ووقته قبل ان يكونوا في انفسهم وقبل ان يقع منهم فعل عند انفسهم وعند جميع
الخلق لانه تع ليس معه استقبال حتى لا انتظار لشيء اذ لم يفقد لذاته ولا اثر شيئا بما سواه
من ملكه كل شيء من الاشياء في مكان حدوده ووقت وجوده حاضر عنده قبل ان يكون ذلك
الشيء عند نفسه وعند جميع الخلق وهذا صراط ربك مستقيما وذلك الفصل والقضاء المشار
اليه بقوله تع ان ربي على صراط مستقيم هو المخبر عنه بقوله تع واشرقت الارض بنور
ربها اى ما ظهر فيها ربها والقائم بالقسط فيها باذن الله عز وجل من العدل القائم
والصراط المستقيم ووضع الكتاب الناطق بالحق على الخلق وجيء بالنبيين والشهداء
عطف عام على خاص فالشهداء هم النبيون والملائكة واتباع النبيين والسنون والشهور
والايام والليالي وبقاع الارض وقضي بين الخلق بالقضاء الحق الذي هو اثار دون
ولي الله تع وهم لا يظلمون اذ لم يحكم الا باعمالهم باختيارهم وهم يعلمون قال في
ان الصراط حق ورد في الحديث وقد رواه المفضل بن عمر عن ابي عبد الله ع انه قال الصراط
هو الطريق الى معرفة الله عز وجل وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الصراط
الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على

الذي هو جسر على جهنم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى
في نار جهنم وروى الحلبي عن أبي عبد الله ع قال الصراط المستقيم أمير المؤمنين وأيضا عنه ع في
قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو أمير المؤمنين ع ومعرفته وفي رواية أخرى
عن واصل عنه ع الصراط المستقيم صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فأما الطريق المستقيم
في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل والطريق في
الآخرة طريق المؤمنين إلى الجنة وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنة إلى النار ولا إلى غير النار سوى
الجنة وعنهم ع نحن أبواب الله ونحن الصراط المستقيم الصراط لغة الطريق وقول الصادق ع
الصراط هو الطريق إلى معرفة الله عز وجل لبيان الطريق الكامل المؤدي إلى الله ولهذا فسره
بمعرفة الله التي تكمل بتوحيد الله وتوحيده تعالى في أربع مراتب الأولى توحيد ذاته عن
التعدد والتركيب واختلاف الأحوال قال تعالى وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله
واحد والثانية توحيد صفاته قال تعالى ليس كمثله شيء الثالثة توحيد أفعاله لأن الفاعل
الحقيقي هو الذي يحدث مادة مفعوله لا من شيء وليس لله سبحانه شريك في ذلك إذ
لا يحدث شيئا من المواد غيره تعالى قال هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه
الرابعة توحيد عبادته قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه أحدا وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الآخرة أما الصراط في الدنيا فيطلق على
معان أحدها القيام بأوامر الله تعالى واجتناب معاصيه ونواهيه على حد ما أمر به على
لسان أوليائه ع وذلك فروعهم واتباعهم والتسليم لهم والرد إليهم والتفويض إليهم
في كل شيء علمت وما لم تعلم وهذه من ولايتهم ع وثانيها محبتهم والتولي بهم في الموالاة فيهم
لوليهم والتبري من أعدائهم ومخالفيهم ومحاربيهم ولا اتباعهم وهذا ركن ولا
وثالثها الاعتقاد لما اعتقدوه والرد والإيمان بما آمنوا به والكفر بما كفروا به وهذه
أبواب ولايتهم ورابعها الإمام المفترض الطاعة صلوات الله عليهم من عرفه في الدنيا
باسمه وصفته واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر جهنم يمرون عليه الخلائق في
صعودهم إليه الغفلة و الغفلة ونزولهم الغفلة ويأتي بعض

او صاحبه ومن لم يعرف الامام ع في نحو ما ذكرناه تدحرج عن الصراط في الاخرة فتردى في نار
جهنم لانه جسر للجنة على جهنم ثم الخلايق على قدر اعمالهم لانه صورة اعمالهم لما كلفوا به
من القيام بامر الله والانتهاء عن معاصي الله والاعتقاد لما ذكر منهم فمنهم من يمر عليه كا
البرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالجواد السابق ومنهم من هو كالماشي ومنهم من يحبوا
حبوا ومنهم من تاخذ النار بجسده ومنهم من يمر عليه حتى يصل الى مكانه من جهنم فيسقط
فيه وذلك كما قال تعالى ولكل درجات مما عملوا   وروى الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
الصراط المستقيم امير المؤمنين ع اريد به ذكر معنى من الصراط في الباطن والمراد من كونه ع
الصراط المستقيم انه ع هو ورسول الله ص الاسباب المادية والصورية بل والفاعلية و
الغائية اما انهما ص العلة الفاعلية فلان الله سبحانه خلقهما والقى في هويتهما امثاله فاظهر
عنهما افعاله فهو تعالى فاعل بهما كما قال امير المؤمنين ع في ذكر العالم العلوي من الدرك (?)
الى ان قال تلك الملك لكن قال ع في بيان معرفتهم والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله في
ذلك كما القي المثال النار في هوية الحديدة المحماة بها مثاله اي اثره فجعلها فظهر بها الاحراق
حراق كما يظهر بالنار وذلك المثال هو امره الفعلي المسمى بالمشية والارادة والابداع ثم
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وان شئت قلت فهو تعالى بهم يفعل ما يشاء لانه لا يفعل
متقوم بهما تقوم ظهور وهما تقوما بفعله تقوم تحقق ناية (?) فعله بهما اي تقوم فعله
بهما وتقومهما بفعله كالقائم والضارب بالنسبة الى زيد ولله المثل الاعلى فان
القائم والضارب هما فاعل القيام وفاعل الضرب وليسا اسما الذات زيد لانه لا يحمل
على ذات زيد الا مجازا والمجاز هو الصراط فهما بالله العلة الفاعلية لانهما محل فعله
الحامل له واما انهما العلة المادية والعلة الصورية فلان الله سبحانه خلق من
شعاع نور محمد ص انوار جميع الانبياء ع وحقائقهم وذلك جميع موادهم ع وخلق
من اشعة انوار الانبياء ع جميع المؤمنين اي موادهم وخلق من اشعة انوار المؤ
منين مواد الملائكة وهكذا الى رتبة الجماد فشعاع نوره ص هو العلة المادية لجميع الخلق
وهو النور الذي عناه الصادق ع في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره واما العلة

الصورية

الصورية فان الله سبحانه خلق من هيئة اعمال علي ع وقابليته صور جميع الانبياء ع وخلق من
هيئة صور الانبياء صور المؤمنين وهكذا الى الجمادات الطيبة العذبة كما خلق من هيئة صورة
القابل في هيئة حركته الصورة في المرآة وحركتها وكما خلق من هيئة حركة يد الكاتب هيئة حركة الكتابة
بحركة يده واما صور الكفار والمنافقين واتباعهم من الحيوانات والنباتات والجمادات
فقد خلق الله عز وجل من عكوسات هيئات اعمال علي ع وعكوسات قابلياته صور الكافرين
والمنافقين وخلق من هيئات صورهم صور اتباعهم من الجمادات المرة والسبخة والملحة و
كما قال ص انا وعلي ابوا هذه الامة واذا فسرناه هذه الابوة على تفسير التاويل قلنا الاب هو
المادة كما ذكرنا في سائر كتبنا مبرهنا عليه عقلا ونقلا خصوصا في الفوائد وشرحها والام
هي الصورة لا كما ذكره الحكماء بل كما ذكره ائمة الهدى ع كما في قول الص ع ان الله خلق
المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور و
امه الرحمة وقولهم من نوره هو المادة لان المادة هي تدخل عليها لفظة من كما تقول
عملت السرير من خشب وصغت الخاتم من فضة فما دخلت عليه من فهو المادة فدل
على ان المادة هي الاب فنسبة الشعاع المشرق من اشراق نوره ص بالاب والهيئة المشرقة
من هيئة اعمال علي ع وقابلياته التي هي الرحمة المكتوبة الخاصة بالمؤمنين بالام لان
مواد جميع الخلق من شعاع نور محمد ص وصور جميع الخلق من شعاع هيئة اعمال علي ع
او عكسها واما العلة الغائية فهم ع العلة الغائية لان الله خلق الخلق لاجلهم كما قال
عليه ع نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا اي صنعهم الله لنا وفي الانجيل خلقتك
لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك فاذا عرفت ان امير المؤمنين ع علة لجميع الخلق دينها
في ايجاد اكوانهم واعيانهم فهو طريق الله تعالى الى خلقه وترجمان امداداته وموصلها
اليهم ومعطي كل ذي حق حقه باذن الله تعالى وهو باب الحاصل لا عباد ولايته الله
التي جعلها للنبي محمد ص على جميع خلقه وذلك في جميع زيارات ما يناط بالخلائق
اليهم من اصول الاركان التكوينيات الاربع التي دار عليها الوجود الامكاني في الخلق والرزق
والممات والحياة وهو طريق الله الى خلقه في حدودها التكليفية والتكوينية و

وعن الصادق ع في قول الله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين ع ومعرفته والمراد بمعرفته
التي تكون هي الصراط المستقيم الذي يكون احد من السيف وادق من الشعر هي معرفته بالنورانية
كما رواه سلمان وابو ذر عنه ع في تعليمه لهما المشتمل على الاسرار بجمعها قوله ع اجعلوا لنا
ربا نؤب اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا فقال له السائل نقول ما شئنا قال ع واما على
ان تقولوا والله ما نخرج اليكم من علمنا الا الف غير معطوفة وانما قيد بالمستقيم تنبيها على
ان غيره ايضا سبيل ولكنها غير مستقيمة بل منحرفة وسالكها على كل ما يكرهه الله ولعل هذا على
ان الله تبارك وتعالى خلقه في احسن تقويم وصورة وعلى صورة مشيته ومحبته بحيث
ترك وميل نفسه بفطرته وشهوة نفسه لم يفعل الا ما يريد الله تعالى منزه هو واهل بيته
الطاهرين ع علام الله بتعليمه محمد حبيبه ورسوله ص والروسا بهم الى رتبته وهو ص
قد خلقه الله على فطرة لا يحتمل الامكان فطرة تباعد الا من الفطرة التي فطره عليها ولذلك
قال وانك لعلى خلق عظيم ولاجل ان الله عز وجل سما به الى رتبة المستقيم الذي ليس في الامكان
استقامة لزيد على استقامته او تساويها سماه بعلي ووصفه بالصراط المستقيم وفي
القمي ره قال حدثنا محمد بن القاسم الاسترابادي المفسر قال حدثني يوسف بن
محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابويهما عن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام في قوله اهدنا الصراط المستقيم قال ادم لنا
توفيقك الذي به اطعناك فيما مضى من ايامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل اعمارنا والصراط
المستقيم هو صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ما قصر عن
الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل والطريق الاخر طريق المؤ
منين الى الجنة الذي هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة
هي والمروي عنه هو الحسن العسكري ع وعلى ابائه وابنه السلام في تفسيره وتفسير اهدنا بالمعنى
ك باللغة فقال ادم لنا توفيقك وفيه تنبيه على ان العمل الباقي هو ما دام عليه المكلف و
ان الهداية انما تكون ملكة وطبيعة بالدوام وان الاعتبار في الاعمال بما يكون بخاتمته لهما
يشير اليه قوله تعم وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد والصراط صراطان

صراط في الدنيا وصراط في الآخرة فاما الطريق المستقيم اعني الصراط فانه لغة وشرعا وعرفا هو الطريق
وهو في الدنيا ما قصر عن الغلو والافراط وارتفع عن التقصير والتفريط واستقام لتوسطه بين
الطرفين فلم يعدل بالسالك فيه الى شيء من الباطل لان الباطل لا يكون شيء منه مستقيما بل اما افراط
وارتفاع واما تفريط وانحطاط ومعنى استقامته انطباقه على ما يحب الله بامتثال اوامره
كالامر والاجتناب لنواهيه كالنهي والطريق الآخر يعني الصراط الذي في الآخرة طريق ممدود الى
الجنة الذي هو مستقيم يعني بغير ارتفاع ولا تقصير لا يعدل لونه يعني السالكين عن الجنة
الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة وقوله ع ولا الى غير النار سوى الجنة لا يريد ان
هناك شيئا ليس بنار ولا بجنة ليخرج بهذا عنه بل المراد بيان ما هو الواقع اذ ليس
في الآخرة لمحل المكلفين الا الجنة او النار كما قال ص ليس وراء دنياكم هذه من مستعتب
ولا دار الا الجنة او النار وعنهم ع نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم اما انهم ع ابواب
الله فانه تعالى حيث كان لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار اختار محمدا وآله
من جميع خلقه وانهى اليهم علم ما خلق بعد ان اشهدهم خلق جميع ما خلق واقدرهم على ما اراد
منهم فجعلهم اولياء على سائر خلقه فاقامهم بيوتا وخزائن لاسراره المعبودية واقامهم
ابوابا لتلك الخزائن في اداء ما جعل لخلقه كما جعلت النار في السراج الشعلة التي
هي دخان من الزيت الذي كاستره ونجسه فاستضاء بفعلها فيها بالجميع اشعة السراج
في محل انتهاء امدادها بما يعبر عنه ويعبر بقابلها ولهم الابواب باعتبار اربع مراتب بل خمس
مراتب الاولى مرتبة الامثال العليا وهي المقامات باعتبار ارفع نسبة الافعال اليه تعالى
بمعنى ان الله تعالى فاعل لافعالهم وباعتبار انهم فاعلون باذن الله وامره لا يكونون
فانهم ابوابا الثانية مرتبة المشيئة الحاكمة فهم ابواب ظهور آثارها بهذا الاعتبار
الثالثة مرتبة الامر المفعول اعني النور المحمدي ص وهذه مرتبة المعاني فهم باعتبار
ان وجودات الكائنات تشرق من شعاعهم ابواب اشراقها وفي الرابعة الثالثة لكنها
فيها لا تغير الابواب في الاولى الا لانها في الغالب عليها الامثال العليا والمقامات
والعلامات وفي الثانية الاطلاق الغالب عليها المشيئة والارادة والاختراع

والابداع والامر الفعلي وفي الثالثة الاطلاق الغالب عليها المعاني اي معاني الافعال والامر
للمفعولي الرابعة مرتبة الابواب وهي مرتبة عقل الكل والقلم قال له الله سبحانه وتعالى ادبر فادبر
ثم قال له اقبل فاقبل الخامسة ايضا مرتبة الباب وهي مرتبة نفس الكل واللوح المحفوظ
قال ع ظهرت الموجودات من باب بسم الله الرحمن الرحيم وباعتبار اخر الابواب اربعة الاول
ركن العرش الايمن الاعلى وهو باب الرزق الثاني ركن العرش الايمن الاسفل وهو
باب الحياة الثالث ركن العرش الايسر الاعلى وهو باب الموت الرابع ركن العرش الايسر
الاسفل وهو باب الخلق واما انه الصراط المستقيم فكلام عليك ببعض معانيه وهذه
الاحاديث المروية من ساداتنا متوافقة المعاني والبواطن يحتاج شرحها الى بسط
في الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسيرنا الفاتحة الكتاب والاشارة اليه ان للنفس
الانسانية من مبدأ تحصلها ونشأتها الى منتهى عمرها الدنيوي انتقالات نفسانية وحركات
جوهرية الاصلها في نشأة ذاتية فلكل نفس صراط الى الاخرة يوصلها كانها سالكة الطريق
فالمتحرك والمسافة شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار فالنفوس صراطها الى الغاية
بعضها مستقيمة وبعضها منحرفة وبعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها
واقفة او معطلة والواصلة بعضها سريعة وبطيئة واتم الصراطات المستقيمة نفس
امير المؤمنين ع ثم نفوس اولاده المقدسين عليهم السلام الا ان هذه الاحاديث وغيرها
من احاديثهم ع كلها متوافقة في المعاني والبواطن ولكن بيانها يحتاج في تعريف
في فهم الامداد منهم قوله يحتاج شرحها اه صحيح قوله من اراد الاطلاع اه يريد به تفسير
معنى الصراط على تفسير التأويل كما ذكره في قوله والاشارة اليه الخ واقول من اراد الا
طلاع على معنى الصراط بتفسير الباطن الذي هو معنى كونهم الصراط المستقيم وكونه ولايتهم
الصراط المستقيم فليرجع الى شرحنا على الزيارة الجامعة الكبيرة فانه قد حوى ما لا يحوي غيره من كتاب
ولا يجري عليه خطاب فاني قد ذكرت فيه من اسرار معرفتهم ما هو من المكتوم المستور
عن اولي الالباب وشاهدي العيان لمن كان له عينان قوله والاشارة اليه الخ يعني بها
الناطقة القدسية فينا وفيهم ع الملكية الالهية المعبر عنها باللوح المحفوظ وليس

ولا الهيولانية الحسية الفلكية ولا الارضية وليست هي التي من عرفناه فذبر لا فينا ولا فيهم لان
التي من عرفناه فذبر هي وجوده من الله صلعم المعبر عنها بالنور التي خلق منها وبالفؤاد وبحجاب
الجلال من مبدأ الصدور ونهاية المنتهى الدنيوي انتقالات نفسانية يعني انها بكونها وبنفس وجودها
تنتقل الى جهة مبدئها بحركات جوهرية وهي تنتقل بنفس الشيء بكينونتها من غير موجب من غير خارج
ونحن قد ابطلنا فيما سبق هذه الحركة بان يكون الجوهر الشيء منتقلا من رتبة الى اخرى بنفس ذلك
الجوهر من غير داع موجب للانتقال غير نفس الجوهر واثبتناها بالموجب الخارجي المتجدد
مثل ما لو كان في موضع من الارض جزء من الزيبق الصافي انتقل بجزء من الكبريت الصافي
وامتزجا فانهما لا يزالان في موضعهما كما هو هما من غير تغير ولا انتقال فاذا اتصلت حرارة الشمس
بهما مع الرطوبة الطبيعية واستمر ذلك من غير عوض يبس لقلة التبريد والترطيب وبا
لعكس فانهما ينتقلان ذهبا فينتقلان بالمعين الخارجي من مدد الشمس والقمر على نسبة
الجزئين فالنفس تنتقل صاعدة بمدد اعمالها الصالحة ونازلة بمدد اعمالها الطالحة فانما الحركة
الجوهرية يصح بهذا المعنى وهو ان الجوهر يترقى بالمدد ويتحرك بالمحرك في نشأة ذاتية
لا ان انتقالها بالحركة الجوهرية من نشأة ذاتية ولكن المص يذهب الى ان النفس تترقى
بحركتها الى ان تكون عقلا ونحن نمنع ذلك لان النفس مادتها التأييدات العقلية وهي
اشراقات من العقل كحال الاشراق من الشمس فكما لا يكون الاشراق بترقيه مشرقا فلا
النور منه كذلك لا تكون النفس بترقيها عقلا والمص يثبت العقل وادراك المعقولات
وينفي وجود العقل فلا بد له من ان يحكم على النفس بالوصول الا هذه مراده انها تكون عقلا
بها تعقل الاشياء لا انها تنقلب عقلا عنده لانه لا يثبت العقل ونحن نقول النفس تدرك
الصور واما المعاني فلا اذ لا يدركها الا العقل والحاصل ان النفس اذا ثبت لها الحركة
الجوهرية تحركها سواء قيل بنفسها كما يقول ام بموجب خارجي محرك كما نقول
ولا تزال الجماعة في سيرها الى جهة مبدئها بلا نهاية لكنها لا تنتقل عن مبدئها ابدا وانما تسير
في المراتب النفسانية فسيرها في نفسها ومراتبها لكل نفس مراتب الآخرة بوجه اي من حيث
هو سائرة فيه فالمتحرك والمسافة شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار لان السالك

ينتقل بنفسه في اطوارها وان كان السالك من حيث هو سالك غير مسافر بسلوكه في الاعتبار
فالنفوس صراطات الى عواقبها ولكنها بحسب تحريك متحركها فان كانت الاعمال التي لها او
كانت باعمالها صراطات مستقيمة لان اعمالها كانت مستقيمة لكونها مطابقة لامر الله ونهيه الذين
هما مستقيمان لمطابقتهما العقل الله وسير النفوس انما هو بتلك الاعمال وان كان سيرها في انفسها
وبعضها منحرفة لان اعمالها منحرفة لكونها غير مطابقة لامر الله ونهيه وبعضها منكوسة
ناكسوا رؤسهم عند ربهم لان اعمالها منكوسة لكونها على عكس ما امر الله ونهى فكانت
اعمالها التي هي المحركة لها اظلة معاكسة لاوامر الله ونواهيه والظل منكس من الشاخص
القائم وتلك المنكوسة تحرك العاملين على مقتضى اوضاعها فحركت النفوس العاملة
بحركة اعمالها فكانت صراطاتها منكوسة لان مجاديلها تتم كل انما جعلها بقوابلها
والمستقيمة بعضها واصلة وبعضها واقفة او معطلة ليس بصحيح لان المستقيمة لا تقف
الا اذا طرء عليها الاعوجاج كما لو صعدت بعمل صالح درجة وانحطت بعمل طالح درجة
بعمل صالح درجة وانحطت بطالح درجة وهكذا فانها تردد دها بين الصعود والنزول فيرى
لها الوقوف لعدم تجاوزها تيهها الا ولا في الجملة كما كانت بنو اسرائيل في التيه لبثوا
اربعين سنة في تسعة فراسخ يسيرون من الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا عنه ولا
يتحقق الوقوف ولا التعطيل في شيء من الممكنات الا بمثل سير بني اسرائيل ونحوه واما الوصول
فيكون للسائرين الى الله تعالى في الطريق الذي اجراهم بسلوكه وقال هو لهم في سيرهم في كل
واصلون وغير واصلين بمعنى ما في حديث الاسرار حيث يقول تعالى في شأنهم في
دار قربي الجنة كلما وصلت اليها رفعت الحجاب وليس للجنتي غاية ولا نهاية لهم ولا بد
الوصول المحجوبين من ربهم فانهم لا يزدادون بسيرهم الا بعدا عن الله تعالى بمعنى انهم صائرون
الى الله تعالى حيث يكره كما ان الواصلين صائرون الى الله حيث يحب والنفوس الواصلة
الى الله عز وجل امثل الصائرات اليه حيث يحب منها سريعات السير الى الله تعالى لانفتقوا
واجتمعت قلوبهم وتجمعت شئونهم على رضى الله تعالى وقربوا الى الله عز وجل من غير
ان تقصر المسافة بينهم وبينه تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون الذين يسبقون

الى بساط القرب في صفة رضوانه ان المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر
ومنها بطيبات البر لتكلم بشوائب من احوال الخلق فرقت قلوبهم وبها تفرقت شئونهم فتجددت
بهم تقادم الدول واتى بانطا الى اسرهم   واتم الصراط ان نفس امير المؤمنين ع يحتمل وجوها
الى بذكر النفس النبي ص مع انها من نفوس الائمة عليهم السلام الاول مقصد ان الصراط المستقيم امير
المؤمنين ع واهل بيته ع فاستطرد عند ذكره ووصفه بالصراط المستقيم تفسير الصراط المطلق
المشتمل على المستقيم وغيره وبين ان نفسه ونفوس اولاده ع والنبي ص لم يذكره في الوصف بان
بالصراط المستقيم وان كان نفسه مطلق الصراط لان الموجب لذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم
ولعل المصنف لم يرد هذا الوجه الثاني انه ع هو المشتهر بالولاية والنبي ص اشتهر بالنبوة والولاية
اشتهرت بالصراط المستقيم دون النبوة الثالث ان نفس النبي ص هي الغاية التي الصراط باجمعها
تؤدي اليها لما دلت عليه الادلة النقلية والعقلية على ان كل شيء مرده ومصيره الى الله تعالى
وقد دلت الادلة عقلا ونقلا على ان الرد الى الله والرجوع والمصير اليه هو الرد والرجوع
والمصير الى رسوله ص في الدنيا والاخرة لان الحوادث لا تنتهي الا الى مثلها كما قال امير المؤمنين ع انتهى
المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله وقوله ع في شأن النبي ص في خطبة يوم الجمعة والغدير
قال الامام في سائر عالمه مقام في الاداء ان كان لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار
ع واذا قطعنا النظر من كلام المص وعن مراده فلك ان تجعل الوجه الثالث لانه هو الجاري
على تفسير باطن الباطن وبيان السر المقنع بالسر ولك ان تفسر الصراط المطلقة مطلقا يعني
الكاملة لكل احد فان تلك الصراط باجمعها تعينت نفس النبي ص وان تلك اتمها فكما قال المص ف
ان نستعمل اتم بصيغة التفضيل المطلق فنقول اتمها نفس النبي ص وتلك الاتمية الحقيقية
وان اردت الاتمية الاضافية فكما قال المص وقد ذكرنا ان تفسير المص للصراط من تفسير
التأويل واذا فسرناه بتفسير الباطن فصورته الاعمال الشرعية ومادته بل حقيقته الحق
التكليفية اذ بها ترقي الذوات الى اجلها وبيانه في المثال ان الشخص اذا قام بحدود
الله وفعل ما امره الله فذلك صورة صراط الى الجنة فاذا فعل ذلك واستقام عليه
كتب الله في قلبه الايمان وايده بروح منه يسدده ويرشده الى طريق النجاة ويعينه على

ما يرضي ويحب ما عند الله فيكون بذلك راضيا بما يرد عليه من الله فيكون مرضيا عند الله
فتشابه نفسه اوايل جواهر عللها فهذا مادة صراطه وحقيقته فهذه هي سفينته التي تحمله
الى القرب من الله ويحرك نفسه وذاته الحركة الجوهرية الذاتية لا نهاية لها ارتقاء نفسه ونيلها
الكونية كما هو مذكور في قراة الحكم بيا اهل عيانا هناك يا هذه الارتقاء الشرعية هي نشاتها التي
لا تبلغ الكمال بدونها وهي تبلغ الجبر الرقيق ودهن الياقوت والاحمر   ماء العديم
النظير والى ما ذكرنا اليه اشار الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق عم بقوله بالعقل يستخرج غور
الحكمة وبالحكمة يستخرج غور العقل فان النفس بجميل الاعمال والاعمال ترفعها الى غاية الكمال وتقربها
من ذوي الجلال   وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية واليهما الاشارة في
الحديث بصراط الدنيا وصراط الاخرة فالاول هو تحصيل العدالة وملكة التوسط في استعمال
العملي القوى الثلاث الشهوية والغضبية والوهمية بين الافراط والتفريط لئلا يكون فاجرا
ولا خاملا بل عفيفا ولا يكون متهورا ولا جبانا بل شجاعا ولا يكون جربزا ولا ابلها بل حكيما
ليحصل من تركيب هذه الاوساط هيئة اذعانية انكسارية للقوى وهيئة استعلائية
للروح عليها والتوسط بين الاطراف الشريفة بمنزلة الخلو عن جنسها فيبقى النفس كانها
لا صفة لها من الصفات النفسانية والعقلية ولا مقام لها في الدنيا يا اهل يثرب لا مقام لكم
فصارت كمرآت مجلوة مستعدة لان تتجلى فيها صورة الحق وذلك يحصل بالانقياد
الشريعة وطاعة الامام المفترض الطاعة وهذا معنى كونه صراط في الدنيا هو الامام ع
قوله وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية يعني ان كون النفس هي الصراط المستقيم
في ذاتها بحركتها الجوهرية انما هو بحسب قوتيها العملية والنظرية فعلى قدر علمها وعملها
تستكمل ذاتها بذاتها ونحن نقول كما ان الدخان الذي في السراج انما استنار بمس النار واستقام
بفعلها فيه لا بنفسه وكما استضاء الجدار باشراق الشمس لا بنفسه كذلك النفس انما انفعلت في
ذاتها ومعارجها بالاسباب الخارجية وهي العمل فانه علة النور الشرعي المسمى
بالقوة العملية والنظرية وبالعمل يستخرج غور العلم وبالعلم يستخرج غور العمل والى ذلك
الاشارة بقوله نعم ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي

يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث والحكمة في قوله صلعم الاشارة بقوله صلعم ليس العلم بكثرة التعلم
وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء فينفسح فيشاهد الغيب وينشرح فيحتمل البلاء قيل وهل
لذلك من علامة فقال صلعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت
قبل نزوله لم تتفاضل النفوس في درجات الكمال انما هو بالقوتين اللتين لسببها المقدمات
من هيئة الاوليات فافهم لابد وات النفوس الاشارة في الحديث صراط الدنيا وصراط
الآخرة يريد بان استعمال القوة العملية هو سير النفس بلا نهاية في تعديل قواها وملكاتها
وهو الصراط في الدنيا وان استعمال القوة العملية النظرية هو سير النفس في مراتب اطوارها
واطوار الموجودات الحسية والنفسية والعقلية وهو الصراط في الآخرة فالاول
عبارة عن تحصيل العدالة وملكة التوسط بين الافراط والتفريط والمراد بملكة التوسط
ما قرب من جميع الطرفين كما ذكره المص والقوة المتوسطة في الذات والصفة والفعل
النفسي لا ثبات الحسنة بين الطرفين كما ان القوة المعتدلة نور والطرفان ظلمة فكل
تركيب منها اذا التركيب من الظلمتين ظلمة اشد منها وذكر الملكة احترازا عن الحال
لان الملكة ما قرب من الاعمال والاحوال الحسية كان كالطبيعة والحال ما لم يقرب بل يتبدل و
تحصيل العدالة بل حينئذ العقل حصص النفس على ملك نفسها استمداد الشرع من الاوامر
والمندوبات واجتناب المناهي والمكروهات فالقوى التي تحصل بينها العدالة
العملية ثلاث القوة الشهوية فاعتدالها وحسنها ان يكون فعلها بالعقل الذي هو
شرع باطن وبالشرع الذي هو عقل ظاهر بان تكون جارية على مطابقتها ويكون
عفيفا متقيا لله تعالى وللنفس الامارة وهو لا تهافت للخلق وهي ملكة تحصل بالتدريج
قليلا وقهر الاحوال الطبيعية حتى تثبت وتكون ملكة وهي فطرة مطابقة لفطرة
الشرع التي فطر الله عباده عليها وهي بين الافراط بان يكون صاحبها فاجرا وبين
التفريط بان يكون صاحبها الخامل الساقط الذي لا نباهة له والقوة الغضبية اعتدالها
وحسنها ان يقصر انبساطها وانقباضها على موجب العقل والشرع بان تكون مطابقة
لمقتضاهما بان يكون صاحبها شجاعا وهي ملكة مطابقة للفطرة الايجادية وهي بين

الافراط الذي يكون صاحبه متهورا وهو من لا يبالي ولا ينظر العواقب وبين التفريط الذي
يكون صاحبه جبانا والقوة الوهمية حسنها واعتدالها ان يكون بحيث يدرك الفرق بين
الصدق والكذب في الاقوال وبين الناجح والضال في الاراء وبين الحسن والقبيح في الافعال وفضيلة
الملكة هي الحكمة العملية وهي علة ثبات الحكمة العلمية النظرية ويقابلها هي بين الافراط الذي
هي الجربزة من جربز اي ذهب او انقبض او سقط صعب كربز وهذا الافراط تحصل منه
اثار سيئة كالدهاء والمكر والخداع والحيلة والغوائلة والشيطنة لان قوة الادراك
اذا لم يعتدل بتاديبات العقل والشرع تحصل منه هذه الصفات القبيحة وامثالها
واذا اعتدل بتاديبات العقل والشرع حصل منه التفرقة بين الحق فيأخذ به وبين
الباطل فيتركه فيحصل منه جودة الذهن والفطنة لدقائق الاعمال ولافعال النفس
الامارة والظن الصحيح والرأي المصيب ولطافة الحس وذكاء الفهم وبين التفريط
الذي يكون صاحبه ابلدا كالغافل والاحمق الذي لا يميز والقليل الفطنة لا
فائق الامور والمتحير والمنخدع ليحصل من تركيب هذه الاوساط اي وسط
ما بين الفاجر و في الشهوية وما بين المتهور والجبان في الغضب وما بين
المحير والابلد في الوهمية هيئة اذعانية اي رجعية في طاعة العقل والشرع
منقادة لهما وهي العفة والشجاعة والحكمة انكسارية اي خاضعة ذليلة منقبضة
بقيود تأديبها العقلية والشرعية للقوى الثلاثة الافراطية والقاعدة التفريطية
من الشهوية والغضبية والوهمية وهي ايضا هيئة استعلائية اي ان هذه الهيئة
تستعلي الروح بها على القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهمية بكسر افراطها
وتفريطها وانما ذكر الروح لانها قريبة من العقل لاطلاقها عليه في كثير من الاقوال
والتوسط بين الاطراف الثلاثة اي القوة المتقابلة بمنزلة الحلق من
جنسها يتغير الى القوة المتوسطة بين الطرفين انها تركيبية منها وكذا قوله قبل هذا
من تركيب الاوساط وقد نبه بعضهم على هذا اي على اختلاف اصول النسخ المولانا من
الى تركيب منها كتاب البقاء العقاد المعتدل في المزاج اثر من الحكاء المتضادة كالاكاسير

والمراد

والسلك يعلم منه الحال معتدل في الحرارة والبرودة وقد ذكرنا بطلانه هنا لان الطرفين الافراط والتفريط
في القوى الثلاث ظلمة والوسط لا عند الحكيم فيها فرق ولا يكون مركبا من الطرفين لان المركب من
الظلمتين اشد ظلمة منهما وكذا قوله والتوسط بين الاطراف الشديدة بمنزلة الخلو عن جنسها
لانه يشعر بان الوسط مركب من الطرفين لانه بمنزلة الخارج لها ومراده ان النفس المتصفة
بالتوسط بين تلك الاطراف لما كانت بمنزلة الخلو عن جنسها الذي هو التعلق بالاجسام الظلمانية
صارت كانها لا ترتبط لها من تلك الصفات التعليقية فقد فارقت احوال الدنيا فلا مقام لها فيها
واشتهر ذلك بتأويل هذه الاية على مفارقتها فصارت النفس بعد مفارقتها للافاق الضيقة لانها
راية قد استعدت بصفائها ونوريتها لان تتجلى فيها صورة الحق تع وذلك لا يحصل لها
الا بانقياد الشريعة وطاعة الامام ع المفترض الطاعة واقول اذا ثبت ان الامام ع مفترض
الطاعة وجب ان يطاع في منعه لكون شيء يتجلى فيه صورة الحق تع الا اذا اريد بالصورة مثاله
الاعلى اعني صورة ظهوره بايجاد تلك النفس فان صورة ايجاده لها تتجلى فيها فاذا تركت
بما امره اليه سابقا التي المثال الذي هو صورة ايجاده فيها لانه تع يتجلى لها بها وبها امتنع منها
كما قال امير المؤمنين ع لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها ولا تجلى فيها الا
الصورة ذات المقدار ولا تنسب الى الحق تع الا مجازا وهذا معنى كون صراط الدنيا هو الامام
بل بان معنى كون صراط الدنيا هو الامام ع هو ان كمال النفس وحصول التوسط لها بين
الطرفين انما هو بطاعة الامام ع مع انه ذكر قبل هذا ان صراط الدنيا هو عبارة عن تحصيل
العدالة وملكة التوسط في الاستعمال العلمي القوى الثلاث ان ذلك لا يحصل الا بانقياد
الشريعة وطاعة الامام يشعر بان صراط الدنيا مشروط بطاعة الامام ع الا ان الامام ع
هو صراط الدنيا بهذا المعنى وانما الامام ع هو صراط الله في الدنيا والاخرة وهو الصراط
الممدود بينهما في الدنيا والاخرة اذ لا يصل شيء من الله سبحانه الى احد من الخلق بعد محمد ص الا
بواسطة الامام اذ هو باب الله تع في الخلق والرزق والحياة والممات بمعنى ان الله تع
اعطى الخلائق ما يستحق بوجود ابدانهم بواسطة الامام ع ولا يصعد عمل ولا يقرب عامل
الى الله تع الا بواسطته واما ما في رواية المفضل بن عمر المتقدمة التي ذكر فيها ان الصراط

الذي في الدنيا هو الامام ع فالمراد منه انه ع هو الصراط لجميع المكلفين في الدنيا ع مقابلته ان
الصراط في الآخرة جسر على جهنم فالصراط في الدنيا فانها مثل الآخرة وكل ما في هذه في هذه فانه
ع بانه الامام ع لا يصح ان الامام ليس صراطا في الآخرة بل هو صراط في الدارين للحق تع و
للخلق اجمعين **قال** والثاني عبارة عن مرور النفس بقوتيه النظرية وعقله العملي على مراتب
الموجودات والاطوار الحسية والنفسية والعقلية وخروجها من مكامن الحجب والغواشي
الى ميادين افضية الانوار الالهية فالصراط المستقيم وجهان احدهما احدّ من السيف من
وقف عليه سقط والادق من الشعر والوقوف على الاول يوجب القطع والفصل
كقوله انا قلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وجاء في الخبر ع المؤمن على الصراط
كالبرق الخاطف والانحراف عن الثاني يوجب الهلاك والعقاب ان الذين لا يؤمنون بالآخرة
عن الصراط لناكبون **اقول** يريد بالثاني القوة النظرية اي عقله العلمي يعني ان النفس اذا
ادركت العلوم بصدرها وعقلت بعقلها المعاني وبحواسها الباطنة صور المحسوسة
الغيبية وبالظاهرة صورها الظاهرية الشهادية وشاهدت بحسها الاطوار الحسية
وبحسها الباطن اطوار الحواس الباطنة وبصدرها اطوار جوهر هبائها واطوار طبيعتها
النورانية واطوار نفسها بروحها واطوار عقلها بعقل عقلها وعرفت آيات ربها
التي في ذاتها بذاتها التي هي فؤادها وجهتها من ربها فقد مرت على جميع مراتب الوجود
ووقفت عند تكوين كل شيء منها حيث بدئه من عالم الامكان الراجح الى عالم الامكان المساوي
اعني عالم الاكوان وتحقق خروجها من مكامن الحجب والغواشي الى افضية الانوار
الالهية وهذا هو الصراط الذي قال انه في الآخرة ونحن قد بينا فيما مضى ان الحكمة النظرية
ليست هي الصراط الاخروي الموصل الى السعادة الابدية بنفسها كما يظهر من كلام المصنف
في سائر كتبه تبعا للحكماء الذين لم يبنوا اساس حكمتهم على مقتضى الشرائع والكتب و
السماوية وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم وذكرنا ان الصراط الموصل الى السعادة الابدية
انما هو الحكمة العملية التي هي شرط في تحقق النظرية وفي بقائها كما قال ع العلم يهتف با
العمل فان اجابه والا ارتحل عنه وفي صحتها قال تع انما يخشى الله من عباده العلماء

ذلك

وقال الصادق عند الدعاء كما رواه الشيخ في المصباح لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم
يخشك علم ولا لمن لم يؤمن بك حكمة ثم النظرية شرط في كمال العملية او في صحتها اذ قد يقبل العمل
بدون علم ولا يقبل الحكمة بدون عمل **قوله** الى اضوية افضية الانوار ليس عبارة مطابقة على ما
ينبغي اذ القول المطابق للمعنى ان يقال الى افضية انوار الاضوية الالهية لان الاضوية جمع
ضياء وهو النور والافضية جمع فضاء والنور شعاع الضياء كما قال تعالى والشمس ضياء والقمر
نورا **قوله** فللصراط المستقيم وجهان احدهما احد من السيف من وقف عليه سقط والمراد
من تشبيهه بحد السيف فكونه يشق قدم من مشى او وقف عليه الكناية عن دقته
في صعوبة الثبات والمشي عليه بل اكثر من يمر عليه تتفرق مشاعره وحواسه
الظاهرة والباطنة ولا يكاد ينجو المسكين عن ذلك بالشق فانه يفرق قدم السائر عليه
ويبين المسكين بها عن الحق والباطل والوجه الاخر ادق من الشعر كناية عن كونه يتردد و
يضطرب بالسائر عليه ولا يثبت عليه الا من يثبته الله بالقول الثابت من المؤمنين و
الوقوف على الاول والثاني وجه الاول يوجب القطع والفصل اي تفريق الادراك والعمل
حيث لا يقدر السائر على تلخيص الحق عن شائبة الباطل ولا اخلاص العمل عن شائبة
الشرك والاغراض الباطلة والغفلات المبعدة عن الزلفى لديه تعالى فيكون النظر والعمل
شغلين لانه احد من السيف يشق القدم المعبر به عن بصيرة النظرية وثبات العمل واستشهاد
المصنف بقوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة من الاخرة الذي يراد منه الكناية عن
القعود وطلب الراحة وعن العجز يدل على انه لم يفهم مراده من شق القدم حيث اشار الى
معناه بالتثاقل الى الارض وان كان من لوازمه وكذا بيانه لكونه ادق من الشعر بالا
نحراف عنه لضيقه عن السلوك وانما هو كناية عن اضطرابه وان كان الانحراف من
لوازمه واستشهاده بقوله تعالى وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون انما
هو للانحراف **قال** بصيرة كشفية اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكته اوصلك
الى الجنة هو بعينه صورة هدى النفس الممدودة من مبدء الطبيعة الحسية الى باب الرضوان
نموذج هذا الدار كساير الحقايق الغائبة عن الابصار لا تشاهد له صورة صفية فاذا

انكشف غطاء الطبيعة بالموت يكشف لك يوم القيمة جسر ممدود محسوسا على متن جهنم اوله
في الموقف واخره على باب الجنة كل من يشاهده يعرف انه صنعك وبناؤك ويعلم انه لك
كان جسرا ممدودا على متن جهنم التي قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد لمزيد طول
طبيعتك وعرضها وعمقها وهي حقيقتك ذي ثلاث شعب وهو ظل غير ظليل لا
يغني جوهر ذلك من اللهب لهب جهنم بل هو الذي يقودها الى لهب الشهوات الكامنة
نادها الان البارزة يوم القيمة لقوله وبرزت الجحيم لمن يرى الان يطفيها ماء التوبة
المطهرة للنفس من المعاصي وماء العلم المطهر للقلوب عن رجس الجاهلية الاولى والثانية
يريد ان الصراط الموصل للجنة هو صورة هدى النفس لاصابة الحق فيما يسلكه من العلوم
النظرية التي من جملتها ما يحدس من معرفة البارق والشهب وتصور هالة القمر
وترتيب الوان القوس السحاب ومثل معرفة طبايع الاجسام وامثال ذلك من الامور
التي لا تعلق لها بشيء من اصول الدين ولا فروعه كما يذهب اليه بعض الحكماء كما ذكرنا
والحق ان الصراط الذي يوصلك الى الجنة هو سيرك باقدام اعمالك ونظر علمك و
معرفتك على حدود الله وتقريرك للهدى وتعريفك بالباطن التي في نفسك فان
صورة هذه الحدود والتعريفات والتصرفات باباته هي الصراط الممدود يوم القيمة على
جسر جهنم فهو الكلي الجامع لجميع الصراطات الجزئية وسيرك على تلك الحدود ب العالم
التي هي الصراط الاعظم الممدود على متن جهنم باقدام اعمالك وبعيني علمك ومعرفتك
هو صراطك الخاص بك للوصول لك الى ما خلقت له قوله الممدودة يعني بها ان النفس
هي صراطها وهي الممدودة جسرا لانها ممتدة في اطوار تكوناتها من الطبيعة العنصرية الى
كمال في غربته بارض الموقف عنها الا باب الرضوان من الجنة يعني اعلاها الذي كمل به من ورد
النفس بعلمها النظري على حقايق الموجودات واطوار التكوانات وتدينها بما
سابقا ان النفس المجردة ليست من عالم الاجسام والطبايع وانما هي من عالم الملكوت مؤيدة
من تاييدات العقل واشراقه وانما تعلقت بالاجسام بانفعالها لان عالم الاجسام
بل لكنها تتصرف فيها بانفعالها لا بذاتها وهي بريئة منها في ذاتها لانها الملكوت مغايرة للملك

وانا

وانما انزله الحكيم عز وجل الى العالم الملك في الوسائط على صفة التدريج ليتعلم العبد عالم الملك طرفي عالمه
وكيفية اطواره فيعلم علم فيترقى في درجات انفعاله فيه وهي درجات ما ذرع فيه صاعدا الى ان يصل
الى رتبته في الملكوت والدهر فيقعد على كرسيه ويستوي على عرشه فاذا اخذ يترقى من
رتبة ترقى في رتب اثار الجبروت التي هي من نوع مواجدها فلا يجاوز نوعه وانما رتبته
اشكال دوره نوعه **قوله** فهو في هذه الدار يعني الصراط كساير الحقايق الغائبة عن الابصار من
حيث الصورة الصراطية اعني انه جسر ممدود على جهنم انما تشاهد له صورة معنوية وانما
يشاهد بمنزلة الاعمال والعلوم لان المشاهد هو النفس ولكنها لما نزلت من عالمها الى
وعلقت بغرايبها الاجسام واحوالها قبل ان تمر على الصراط فلما امرت بالمرور على الصراط
في الدنيا لم تشاهد جسرا ممدودا على جهنم لان بغرايبها غطتها غشاوة الاجسام وطبايعها
فاذا ماتت نفسه وراضها برياضة اهل الشرع واصبح متقربتها فعاينت عليها
جسرا ممدودا على متن طبيعتها المكنى عنها بجهنم لان سلوك مقتضاها مؤدي الى
انها خلقت منها او مجانسة لها وكذا اذا كشف الغطاء بالموت وهو قوله فاذا انكشف
غطاؤه على باب الجدران كان مستقيما والا ناضرة على باب النار وانما يشاهد هو وما
دونه بالبصيرة كاحوال البرزخ وما فيه من الذوات والصفات والافعال والاقوال
والاحوال القيمة وما فيها كالصراط والحوض ونظاير الكتب والحساب والختم على
الافواه وانطاق الجوارح والسلاسل والاغلال وجميع ما اعد للكافرين من انواع
العذاب وجميع ما اعد للمؤمنين من انواع الثواب وما فوق ذلك من عالم الملكوت
والجبروت وما هنالك من الصفات والاحوال والافعال والاقوال لان الناظر بها
في هذه الاجسام والمنظور اليه من عالم اخر خارج عن عالم الاجسام لان ادنى ما ذكر
لعالم الاجسام عالم البرزخ وهو في الاقليم الثامن مستقل فوق محدد الجهات
في الرتبة وعالم الملكوت خارج عن عالم البرزخ ووراءه بين سبع الف سنة وعالم الجبروت
وراء عالم الملكوت بلنه وبين الملكوت سبع الف سنة واما اذا مات او امات نفسه
خرج من عالم الاجسام وشاهد كل عالم وصل اليه **قوله** اولا في الموقف يريك اولا الصراط

الصوري المشاهد يوم القيمة لا مطلق المشاهدة فان من شاهده في الدنيا شاهد انه في الدنيا ساير
عليه فلا يكون عنده اول الموقف الا اذا اريد بالموقف الباطني اعني على معنى التاويل وله
كل من يشاهده وذالك لانكشاف الحقايق يوم القيمة يوم تبدى الضماير والصراط الممدود
جسرا على جهنم واحد لانه صورة ولاية امير المؤمنين ع والخلايق كلهم مكلفون بالمرور
على ذالك الجسر الواحد واما الصراط الخاص بك فهو صورة سيرك في ذالك اعني سيرك
باوامر الله تع والاجتناب نواهيه على نحو الذي امرك به وعملك واعتقاداتك التي
سيرك فيما يراد منك معرفته واعتقادك له وهو الذي من راه عرف انه صنعك و
بناؤك لانه صورة علمك وعملك واعتقادك ويعلم ايضا ان هذا كان جسرا ممدودا
على جهنم يعني يعلم ان ما كان عليه من القوة العملية والقوة النظرية هو هذا الجسر الممدود
على متن جهنم التي قيل لها هل امتلئت فتقول هل من مزيد لان علمه وعمله الملطف
بها ممدود على النية وطبيعته ليس فانها عن مقتضى ميله الى محبة الله تع و تضعف
وتصغر وتنكمش كلما انتها وتخف فتلحق بالملكوت فتقول هل من مزيد اي هل
من يقوي ضعفي ويزيد في كمي وكيفي كما ازدادت بالتاديب والتخويف
والاستكبار في الارض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وهي ظل حقيقتك
يعني ماهيتك ذي ثلاث شعب شعبة النفس وشعبة الطبيعة وشعبة الجسم
فهو ظل غير ظليل قيل انما قيل ذي ثلاث شعب لا ظليل لان المثلث اذا وضع في
الارض قائما على زاوية من زواياه في الشمس لا يكون له ظل وهذا انما يتحقق اذا
كان ضلعاه القائمان لا يزيد انفراجهما عن سعة الشمس اذا فرض الشمس نازلة الى
الضلعين بل اما ان يساوي قاعدة المثلث الموضوع على راسه في الارض او يزيد
عليها وتكون قاعدته الى جهة الشمس بحيث المثلث قطعة من راس مثلث قاعدته
قرص الشمس وكون الظل غير ظليل لانه من سنخ النار ولا يغني من لهب جهنم لانه في
لهاي اللهب الشهوة والغضب لان ذالك هو بذر جهنم ولهيبها لان جهنم
لهبها كامن في الطبيعة وفي القوة الشهوية والغضبية اذا لم يعدلا فهي الان ...

واذا كان بالكافرين وقال تعالى يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقال تعالى لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم قوله الا ان يطفئها ماء التوبة المطهرة للنفس عن المعاصي التي تنشأ عن طرفي الحكمة العملية
وماء العلم المطهر لدنس القلوب الناشي عن رجس الجاهلية الاولى والجاهلية الثانية المنبعث
عن طرفي الحكمة النظرية والمراد بالجاهلية الاولى ما قبل بعثة نبينا محمد صلعم وما قبل التوسط بين
طرفي الحكمة النظرية والجاهلية الثانية ما قبل ولاية امير المؤمنين ع وما قبل التوسط بين اطراف
الحكمة العملية قال قاعدة نشر الكتب والصحايف قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا عليك وقال اذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعله
الانسان بنفسه وبدنه كالحسنة يرتفع منه الى ذاته ويجتمع في صحيفة نفسه وخزائن
مداركه اثار الحركات والافعال وهو كتاب منطو اليوم غائب عن مشاهدة الابصار
ينكشف له بالموت ما يغيب عن البصر في حال الحيوة بما كان مستورا في كتاب لا يجليها الا
هو وقد مرت الاشارة الى ان رسوخ الهيئات الباطنة وتأكد الصفات النفسانية وهي
المسمى عند الحكماء بالملكة وعند اهل الشريعة بالملك والشيطان بما يوجب خلود الثواب
والعقاب بكل من نعمل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او
صحيفة اعلى منها وهو عبارة عن نشر الصحايف وبسط الكتب اقول نشر الصحايف والكتب
عبارة عن نظايرها وذلك لانها في قبره موضوعة في اعناق المكلفين كما تقدم في ذكر
كتابتها قطعة من كفنه باصبعه وريقه بامداد ومداد فتاة القبور وكانت في
الدنيا ملك لبنها رقيب وعتيد في ورقة من اللوح المحفوظ بمعنى انه اذا عمل عملا صالحا
مثلا كما اذا صلى يوم الجمعة في المسجد ركعتين لبتهما رقيب وعتيد كما يكتب المقابل للمراة
صورة تريها يكتبان صلاة الركعتين بهيئة المصلي في غيب ذلك المسجد وغيب ذلك
الوقت ويبقى ذلك مكتوبا في غيب ذلك المكان وذلك الزمان الى يوم القيمة فاذا
استحضرته حين الصلوة في المسجد يوم الجمعة لا تزال كلما التفت يحكك لك البر رايت
مثاله يصلي في الصلوة التي حضرتها وان كان العامل قاعدا عندك فان مثاله لا يزال
في تلك فاذا حضر عندك وجدته لا يسالك الا مثال وكلك لو راسه سارقا يشيء

وجميع الاعمال مكتوبة بهذا الخط ولكن ربما فيما بين القبور هو بالنسبة تلك الامثال المتعددة المتميزة
المتباينة بان يلتبس الاثار القائمة بها فاذا كان يوم القيمة تطايرت ذوات الامثال من اماكنها
واوقاتها وذلك حين مدت الارض والقت ما فيها وتخلت فنشرها ان يجيء كل عمل في مكانه
ووقته ومثاله متلبس بذلك فكل مثال عامل بعمله فلنزلها مثال الف مثال في الف عمل بل
مائة الف مثال في مائة الف عمل كل مثال متلبس بعمله فذلك نشر الكتب والدواوين
وكشف السرائر يا من اظهر الجميل وستر القبيح يا من لم يؤاخذ بالجريرة ولم يهتك الستر و
كل انسان الزمناه طائره في عنقه وذلك في قبره على بلده وربما ونخرج له يوم القيمة كتابا
يلقاه منشورا وهذا الكتاب الاعمال التي تعمل فيها الامثال واثارها ما يضعها وربما
في عنقه فيقال اقرأ كتابك اي الذي طوقت به وربما فانه لا يخالف الكتاب المنشور لانه
امثال العاملة بتلك الاعمال في اماكنها واوقاتها كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا لانه اذا
رأى نفسه في امثاله عاملة الاعمال كما ترى نفسك في صورتك التي في المرآة لحركة الصورة لا
يقدر على انكار ما قربه حال الاقرار فكفى بنفسه ذلك اليوم عليه حسيبا وقال تعالى واذا
الصحف نشرت وهي كتب الامثال فانها هي الكتب المنشورة والصحف المنشورة قوله اعلم ان
كل الخ وهو اتصافه بذلك العمل فالعمل متلبس به مثاله في مكان الفعل ووقته الى يوم القيمة
وهو الكتاب المنشور يوم القيمة فالاثر المرتفع الى ذاته هو اتصافه بذلك العمل وهو طائره
اللازم له في عنقه ومثاله اذا رأيت عمرو يسرق من دكان زيد في السوق يوم الخميس بين
ثيابه وبعد ذلك عمرو فلذلك تراه متصفا بتلك السرقة فتشاهد الوصف الذي هو طائره
لزم رفاهية ترى اي غير منفك عنه وترى نعله ومثاله الذي سرق والسرقة عند الله كان
المعروف وهو في غيب الدكان المحسوس وفي غيب يوم الخميس فتشاهد الكتاب المنشور
في غيب مكانه وغيب وقته ومثاله يسرق ابدا لتلك السرقة هذا وعمرو ما لم يتب
تراه متصفا باثار فعله لازمة لصغر كلزوم الظل للشاخص فاذا تاب وعلمت بتوبته
واتاك لم تره متصفا بتلك الاثار ولكن ترى مثاله في السوق يسرق من دكان
زيد يوم الخميس ولا ترى اثار ذلك المثال بعمرو لانها متعلقة بما دونها من بين

لبد

كتاب اعماله فاذا كان يوم القيمة وقد تاب في الدنيا محا الله سبحانه صورة ذالك السابق من الا
لا ملكة والا وكانت ومن نفوس الملائكة وحمله الله سبحانه على عرو سراد قسره وان
ايتب بقي اثر ذالك مسطورا مدة حياته غائبا عن مشاهدة الابصار فاذا مات كشف منه
الغطاء تجلى له الاشياء كما هي قال تعالى لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد بما كان مستورا في كتاب لا يجليها لوقتها الا هو اي لا يكشفها في الذي تكون
فيه الا هو سبحانه قوله وقد ترى الاشارة اه نعم ولكن اشرنا الا بطلك نزاما ان نصوصها تكون
ملكة ثابتة فذلك كلام فيه ان الاعمال والواردات من الافكار والاعتقادات ان لم تستقر
تسمى احوالا وان استقرت سميت ملكات عند الحكماء والصوفية واما الفاعلي فيرسخ
الهيئات الباطنة وتلك الصفات النفسانية تسمى عند اهل الشرع عم بالملك والشيطان
مثلا ان الملك عندهم وكذا الشيطان نفوس على حدة ذوات شعور وتكليف واختيار
الا ان الله سبحانه بلطيف صنعه وكل الملائكة بما يريد ايجاده مثلا اذا اراد ايجاد زيد
ارسل ملكا فقبض له عشر قبضات من كل فلك من الافلاك السبعة قبضة ومن مجموع
العناصر الاربعة قبضة وجعل لكل قبضة من القبضات العشر ملائكة فملائكة القبضة
منهم ملائكة الدور الاول يربون عناصرها وملائكة الدور الثاني يربونه معادنها
وملائكة الدور الثالث يربونه نباتاتها وملائكة الدور الرابع يربونه حيوانيتها
وملائكة تالف القبضات العشر وملائكة تربي المركب منها من نطفة الى علقة الى
مضغة الى عظام الى ان تكسى لحما الى ان تنشأ خلقا وملائكة تصوره على ما يشاء تعالى
وملائكة في اكوان تلك القبضات في تربية نفوسها وملائكة الاحكام تربي
سعادته وشقاوته وهذه الملائكة المذكورون تحت امر الله تعالى وجملته بواسطة
اوليائه صلى الله على محمد وآله فهم المدبرات امرا وهم جملة تحملهم فهم بامره يعملون وقال
امير المؤمنين عم في شأن الملأ الاعلى تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت و القى
في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله فالملائكة في صحيح ما اعطاهم من القوة والقدرة
والاستطاعة والاختيار والحرية بجهات ما امروا به كالآلات للفعل لا انهم اعضاد

للمسببات يعملون الاسباب وهي افعاله وبها يعملونه وليس اقوى المخلوقات كالتي هو الا ان
القوى اجزاء المخلوق والآلة الصالحة لجميع ارادته يفعل بها خيره وشره والملائكة جند الله
المطيعون عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم و
ما خلفهم ولكن الحكيم اذا رأى السبب ضعيفا وضع له مقويا يعضده ليقدر على مسببه و
اذا رأى السبب ضعيفا عن مباشرة المسبب وضع له حجابا يحجب قوة السبب لئلا يحرق
المسبب قال صلى الله عليه وآله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت
سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهي والملائكة من القسم الثاني فمن الحجب والسبحات
افعاله فان قلت قوله وظلمة ينافي ما قلت من انها الملائكة لانهم كلهم نورانيون
قلت ان ملائكة النور نورانيون وملائكة الظلمة ظلمانيون وملائكة النعيم في غاية الحسن
والجمال كرضوان وملائكة العذاب في غاية القبح كمالك ومنكر ونكير وايضا يراد بالنور
الملائكة العقلانيون المجردون وبالظلمة الملائكة الجسمانيون الماديون وايضا وجود
النور نور ووجود الظلمة نور كوجود النور فالملك والشيطان نفسان متحركات بالا
رادة متباينان للانسان ولساير الحيوان وليسا بملكة قوله جاء يوجب خلود جميع على
ما بيناه سابقا من ان الرجل اذا عمل عملا كتب الحفظة مثاله في مكان عمله رغيب ونية
فلا يزال ذلك المثال يعمل ذلك العمل في ذلك المكان والوقت وثمرات ذلك الا
عمال تصل اليه ويتصف بها فان دام على ذلك العمل حتى حصلت له هيئة ملكة وطبيعة
دامت له تلك الثمرات من ثمرات الاعمال الصالحة من الثواب ومن ثمرات الاعمال
الطالحة من العقاب وهذا وجه لايجاب الخلود ووجه اخر ان اهل الجنة انطوت سرائرهم
وتحققت نياتهم وعزمهم على انهم لو بقوا ابد الآبدين ان يطيعوا الله بجاهدة في كل
ما امره وانما يعترض بعضها بعض الموانع ويكون ما في النفس معترفا بنقصها
في كل حال وذلك من اعظم الاعمال وافضلها ففي الحقيقة لا يفتر المؤمن عن طاعة
الله طرفة عين لانه اما عامل واما معترف بالتقصير والذنوب فهو بذلك عامل
واهل النار على العكس من اهل الجنة في كل ما ذكر ولذا ورد انما خلد اهل الجنة في

في الجنة واهل النار في النار بعينها ثم قوله من يعمل مثقال ذرة الآية يعني كل من يعمل عملا يجد اثر فعله مكتوبا
في صحيفة ذاته اي تكون ذاته متصفة باثر ذلك العمل ويجد ذلك العمل مكتوبا في صحيفة اعلى من صحيفة
ذاته الاثرة اذا اثر عمله لا يكون على غيره ولا تزر وازرة وزر اخرى ويجد ذلك مكتوبا في صحائف
دون صحيفة ذاته فاما ما في ذاته فهو لون عمله وهيئته فتتقدر مادته بصورة عمله فيبيض وجهه
او يسود واما ما في صحيفة او صحائف اعلى من ذاته فهو ما في الواح نفوس الملائكة والاشهاد
من الانبياء والمرسلين والشهداء والصالحين واما ما في صحائف ادنى من ذاته فهو ما في الواح
بقاع الارض التي عمل فيها والاوقات من الساعات والايام والشهور والسنين كذلك وما
على الارض من الحيوانات والنباتات والجمادات وهذا معلوم الآن ما في صحيفة ذاته
امثال عمله وآثارها التي هي نتائج تلك الاعمال وثمراتها وما في ما هو اعلى من ذلك امثال
اعماله وما في ما هو ادنى من ذاته صور امثال اعماله ومحسوسات آثارها ولذا ينتفع من وجود
المؤمن الصالح العامل بركات وخصب ورخاء في الزروع والثمار والاسعار ويتضرر من وجود
المنافق تلك البركة وقلة الزروع والقحط قوله وهو عبارة عن نشر الصحائف قد بينا في معناه
ان الآثار التي تلزم ذات العامل عبارة عما املاه عليه رومان عند اول دخوله قبره وان
نشر الصحائف عند تطاير الكتب وليس العامل امثاله التي عملت برا عالمه وظهوره بها
مكشوفة بين الخلائق بحيث لا يستر منها شيء الا ما ستره الله بستره وعفوه وما ستره
الله تعالى بتوبة عبده وذلك عند حضور الاشهاد من الملائكة المقربين والانبياء
والمرسلين والشهداء والصالحين والامكنة والبقاع والشهور والسنين قال فاذا
كان وقت وان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع الغشاوة فيلتفت الى
صحيفة باطنه وكتاب نفسه من كان في غفلة عن ذاته وحساب حسناته وسيآته
يقول ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا وذلك لان نشأة الآخرة نشأة ادراكية حيوانية كل من فيها
حديد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان من اهل السعادة
واصحاب اليمين اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين لان معلوماته امور كلية رفيعة

عالية كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون
ومن كان من الاشقياء المردودين الى اسفل سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه
بشماله من وراء ظهره من جهة سجين لان ملكاته مقصورة على اغراض جزئية
سفلية ولاشتماله على الكذب والبهتان والهذيان فحري بان يلقى في النار و
خليق بان يحرق في الجحيم كما قال ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين
كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين اقول يريد ان المكلف الذي كتبت اثار اعماله في صحيفة
ذاته اذا قرب وقت اطلاعه على ما كتب في صحيفة ذاته ووقع بصره اي بصيرته على
وجه ذاته والمراد بالوجه مقدمها الذي هو محل الاتصاف بتلك الاثار و تلك
المشاهدة عند كشف الغطاء غطاء الطبيعة المادية اعني الجسم بان تلقيه وتخرج اي
الروح عنه ورفع الغشاوة اي رفع كدورات الطبيعة الشاغلة للروح من الالتفات ان
الى ما كتب فيه فتلتفت الى صفحة باطنه وكتاب نفسه فمن كان منهما حاسب نفسه
في الدنيا قبل ان يحاسب ومن حاسب نفسه في الدنيا وقام بما يراد منه المعبر عنه بمحاسبة
النفس في الدنيا لم يحاسبه الله تعالى يوم القيمة لانه تعالى اكرم وارحم من ان يجمع على عبده حسابين
ومن كان في غفلة عن ذاته وعن حساب حسناته وسيئاته يقول عند ذلك مال
هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا قال الحكم وذلك اي كونه قد عاين مكتوب في ذاته لان نشأة الاخرة نشأة
ادراكية اي عقلية تعقلية حيوانية ليس فيها موت من جهل او غفلة بل كلها
حيوة ويقظة وتعقل وتذكر فيكون كل من فيها حديد البصر لقوله تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد اقول وان كان كل الامر غير مناف في الجملة لكنه
ليس مبينا لكون العود على البدء اذا ازيلت الامور العارضة عنه وذلك لان النشأة
العائد قبل وصوله دار التكليف على حالته في العود بعد التخلص من الامور التي
من مراتب النزول ومن شرايط التكليف الجاري في استيجاب الثواب او العقاب
على مقتضى الحكمة المحفوفة بالعدل والفضل المشفوعة بالابتلاء والامتحان

ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة فالعود كالبدء كما بدأكم تعودون وتنفى التي في الادراك
والتذكر والتعقل ومشاهدة الغيب في العود ونفس حالته في البدء ولكن ينقطر في الدنيا مستورة
بالغواشي الطبيعية والظلمات المادية فلما كشفت ظهر منها ما كان مستورا فيها من عدم التوفيق
وانه من غفلة في هذه الدنيا وجهل ما يجده في الاخرة وعرف ما يعرفه وشاهد هنا ما يشاهده
هناك فان كانت مشاهدته هناك مشاهدة تامة على مقتضى جهة الحكمتين العلمية والنظرية
تامة فيا منه وعرف مفصوله وموصوله والافاق والمقامات وكشف عنه غطاؤه الذي هو حسك
كان بصره حديدا يشاهد الغيب كما قال لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين يعني اصحاب علي ع فانه هو
يمين الله حتى انه قد اتفق ان حساب يمين موافق لحساب اسم علي ع بحساب الجمل
الكبير اوتي كتابه بيمينه ليطابق الظاهر الباطن من جهة عليين وعليون اعالي الجنان لانه محل جنة
عدن التي هي محل مسكن الانبياء والاوصياء ع وهو محل كتاب الابرار والمراد منه نفس تلك
الثوابت المسمى بالكرسي وباللوح المحفوظ وفيه صور الاعمال الصالحة اعني صور الاجابة حين
سلام داعي الله ع من امر الله بقول الله الست بربكم قالوا بلى والمجيب يؤتى كتابه بيمينه
من تلك الجهة اي الجهة العليا لان معلوما انه امور كلية بل وجزئية كما عندنا انه ينحدر عاليه
لان اليمين تطلق على الحق وعلى العالي وعلى اللب وعلى الباطن والغيب فيؤتى كتابه بيمينه
لذلك كما قال نعم كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون وهم الرجال الكروبيين فتجلى الجبل فجعله دكا كما رواه ابن ادريس في مستطرفات
السرائر نقلا من بصائر الصفار والكروبيون في القاموس انه بتخفيف الراء وبعضهم قرأ
بالتشديد ومعنى ذلك انه صيغ من كرب بمعنى قرب ومن كان من الاشقياء المردود
الى اسفل سافلين واصحاب الشمال فقد اوتي كتابه بشماله او من وراء ظهره وظاهر
عبارة المص هنا وفيما تقدم انهم فريقان فريق يؤتى كتابه بشماله وفريق يؤتى كتابه
من وراء ظهره والذي صرح به كثير من العلماء انهم فريق واحد وانما ذكر في القرآن مرة
واما من اوتي كتابه بشماله مرة واما من اوتي كتابه وراء ظهره لانه تعالى يكرر الذكر

والقصة لتستقر في قلوب المكلفين وليدل على تعظيم الامر في نفوسهم فيكون رادعا لهم عن المعاصي
ولذلك ثنى ما هو نبا عظيم وتعريض بعبر ولو ذكر القصة كلها في موضع واحد من كتابه وذكرت
في موضع اخر بغير زيادة في المعنى وبغير تغير العبارة لمجتها النفوس وملت من استماعها فجرت
عادته سبحانه ان يكرر ها ليتذكر اولو الالباب بزيادة معان في التانية لترغب المكلف الى
استماعها طلبا لفهم المعنى الجديد وبتغير العبارة لئلا تمل من استماعها وليكون ذكر التاني
مغايرا للاول معنى ولفظا ولما فيه من الاسرار التي لا يحيط الا هو ومن اطلعهم عليه من
اوليائه التي من جملتها انه لم ينزل لقوم دون قوم بل هو خطاب لجميع المكلفين الى انقضاء
التكليف موافق لطبايع كل طبقة بما يلائم فهمهم فلذلك كان ذكره قال نعم فاما من اوتي كتابه
كتابه بشماله وذكره قال نعم فاما من اوتي كتابه وراء ظهره ومعناه كما قال بعضهم ان كتاب
المنافق والكافر يأتيه من وراء ظهره فيضرب فيخرق ظهره ويظهر من صدره ويأخذه
بشماله قوله المردودين الى اسفل سافلين ولقد خلقنا في احسن تقويم ثم رددناه
الى اسفل سافلين لان المخلوق في احسن تقويم هو محمد وعلي صلى الله عليهما و على
الهما والمردود الى اسفل سافلين صورا صير بيندين وهما اعرابيان من المنافقين
صورا بصورة الانسان فدخلا في الانسان في الاسم الصوري فيكون ضمير المفعول
في رددناه عائدا الى الانسان الصوري لا الى المعنوي لانهما ليسا من اصحابه الذين بايعوا
بيعة الرضوان ورضوان الله عليهم وانما كانا من الجند ولم يحضرا بيعة الشجرة الا بتلك
الصورة الاولى فاذا عاد كل شيء الى اصله عاد الى رتبتهما من الكون وهو الرد المذكور
من جهة سجين وهو الصخرة التي تحت الارض السابعة وهي كتاب الفجار قال المص
لان مدركاته يعني من اوتي كتابه بشماله مقصورة على الخواص الجزئية سفلية منتزعة
من امثاله العاملين لا عالم وتلك المدركات صور قائمة بالصخرة ومبادئها الزقوم
الذي لا يعلم ما تحته الا الله سبحانه وانما اشتمل كتابه على الكذب والبهتان والنفاق
لان الصور التي كتب فيه من الرشح الذي هو ظهر الجهل الكلي الذي قال الله سبحانه
ادبر فادبر ثم قال له اقبل فادبر فلعنه وطرده من رحمته وكل ما منه لا يغني

لا يغني

ومن كان كتابه الذي لحده بشماله مشحونا بذلك فهو حري بان يلقى في النار وخليق اي حقيق بان يحرق
في الجحيم كما قال كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل للمكذبين
وويل اسم واد في جهنم نبرده من اوتي كتابه بشماله وراء ظهره قال قده في ظهور كيفية
ظهور احوال العرض يوم القيمة على الاجمال وتفاصيلها مستفادة من القران والحديث
على اتم تفصيل واوضحه لانه نبأ عظيم والناس عنه معرضون كما قال عز من قائل و
كاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون واعلم ان القيمة
كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض ونسبتهما من هذا العالم منزلة الانسان
من الرحم والطير من البيضة فما لم ينهدم بناء الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة
لا يجتمعان في موضع واحد فلا تقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت
السماء وانتثرت الكواكب وتساقطت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال
وعطلت العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة قوله يريد ان العارف في هذه الدنيا تظهر له كيفية ظهور احوال القيمة حتى
الاخرة ويتعقلها ويتصورها كلا او بعضا وذلك يحصل في هذه الدنيا لمن اماتت نفسه
وقامت قيامته وظهر سلطان عقله على جميع جوارحه فانه لما تطلع الحقايق وصل الى
الحق بها يعني انه يمحي في نور ربه واشتغل بطاعته وذكره قوله على الاجمال يريد ان
اسم العارف والواصل يصدق على من لم يقدر على تفاصيل احوال الاخرة وان كانت
فجميع جهاتها مفصلة في الكتاب والسنة على اتم تفصيل واوضحه لانه ليس على نمط
واحد بل منها ما يعرف في التفسير الظاهر ومنها في غيره كالباطن وباطن الباطن الى سبعة و
كالظاهر وظاهر الظاهر وهكذا الى سبعة وكالتاويل وباطن التاويل وباطن باطنه وهكذا
الى سبعة بل الى سبعين ولكن لا يطلع عليها الا من خوطب به كما قال عم لا يسعني ارضي
ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لانه يتقلب معي وفي جميع احوالي وذلك
هو الذي يحيط بتفاصيلها وتفاصيلها بعضا او كلا مستفادة من الكتاب والسنة
وكذلك من الافاق والانفس لان الله تعالى قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في الربوبية
اصيب في العبودية الحديث وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هناك
لا يعلم الا بما ههنا وايات الكتاب مشتملة على الاشارة الى ان تفاصيل الاشياء موجودة
في الافاق وفي الانفس مثل قوله تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها و
هم عنها معرضون وقال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون و
قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وامثال ذلك كثير لكن
كلها نوله تعالى قل سيروا في الارض اي اقرؤا القران بالتدبر وانظروا في الافاق وفي
انفسكم حتى يتبين لكم انه تعالى حق وحتى يتبين لكم حقايق الاشياء وحتى يتبين لكم ما اردتم منهم
واعلم ان الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني وكل ما في الكتاب التكويني فهو في
نفسك لانك قد انطوى فيك العالم الاكبر فاذا اردت ان تعتبر في الايات فاعمل في الافاق
واعمل في نفسك فاذا ظهر لك في العالم فانظر هل هو مطابق لما في نفسك ام لا وبالعكس فاذا
تطابق فهو الحق وان تخالفا فهو الباطل وان لم تقف الا على واحد فتامل وتدبر فانهما
لا يختلفان والمهم وانما ذكر هذه الاية لك اشارة الى ان ما ذكره ماخوذ من التدبر في الايات
وهو مما يتدبر الا ان شرط الحق وهو المطابقة بين العالم الكبير والعالم الصغير قد لا
يتوصل الى ان المرشد الى هذا الشرط قليل لكثرة وقوع الخطا في الاقتصار على احد جهات
التطابق ربما لا يقع خطا قوله واعلم ان القيمة الخ يريد بان عالم الاخرة اما الجنة وهي في
غيب هذه السموات واما النار وهي في غيب هذه الارضين وهذا صحيح لان الدنيا انما
نزلت اليها من الغيب في القوس النزولي كالاجسام الباقية يعني المبعوثة يوم القيمة فانها
باقية في القبور قال تعالى وان الله يبعث من في القبور وكالصورة البرزخية والاجسام
الهبائية والطبيعية والنفسانية فانها نزلت من المكان الرفيع فلما نزلت لحقها اعراض
المراتب فلما عادت القت ما فيها وتخلت فاذا مات الانسان رجع الى البرزخ في الصور
البرزخية فاذا نفخ في الصور رجع الى الهبائية والطبيعية في الرفيع ما انزلته وتخلص
فيها من العوارض ورجع الى النفسية يوم القيمة لانه مقابل النفس وسامت لها العقول

الصور

الصعود فالجنة في سموات الاخرة والنار في الارض الاخرة وسموات الاخرة وارضوها في سموات
الدنيا وارضها كالزجاج الشفاف في الحجر الكثيف وكالطير في البيضة وكالشجرة في النواة وليس منزلتها
كمنزلة الانسان في الرحم بل هي كمنزلة الطير في البيضة والشجرة في النواة لان الانسان متميز كتميز
الاناء في الرحم بالظرفية وليست في وجودها بالقوة كوجود الطير والشجرة وانما وجودها بالفعل
كوجود الزجاج في الحجر وكوجود الزبد في اللبن وكبرادة الذهب في التراب كما مثل بها الامام ع
بأجسادنا هذه التي في الدنيا بعينها هي اجساد الاخرة وانما غطاها عن الابصار العوارض كما غطى
سحالة الذهب التراب عن الابصار فاذا غسل التراب بالماء او نفخ بالهواء ظهر بعد برادة
الذهب واذا اذيب الحجر بالنار تخلص الزجاج وكذلك الجنة والنار وسموات الاخرة وارضوها
موجودة الان بالفعل واما وجود الانسان في الرحم لانه متميز الان مظروف والطير وجوده بالقوة
ولكن الاخرة والجنة وسمواتها وارضوها والنار وارضوها وسمواتها فان للنار سموات كما
للجنة لانها ظلها وعكسها وهو قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار وهي سمواتها كما ان السموات تظلل
من تحتها وانما لم يصرح بذلك لخفائه على عامة المكلفين ولئلا يتوهموا ان بينها الثخن وسعة وثخن
على نحو السموات في الدنيا فان بين كل سماء فاصلة وهي المتممات الحاوية والمحوية والارضون
كذا وعكسها وليس بينها فواصل ظاهرة ولا يتفوه بها المصنف قوله انه القيمة من دخل الحجب
السموات والارض على ما هو الظاهر انه عرف رتبتها ولكنه ما عرف ايتها ومثالها ويحتمل انه
ذلك من كلام القوم ولو اخذه بالمعاينة لما اخذه الا من آياته في الافاق وفي الانفس ولو
لما من اياته لمثل بها الا نهاية مثاله وهي دليله فافهم قوله فالم يتقدم بنار الظلام تنكشف
عن الباطن الصحيح لان المراد بذلك هو تخليص الغيب الموجود الان بالفعل و
لذا قال فلا تقوم الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء وانتثرت
الكواكب وتساقطت النجوم وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت
العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحملت الارض والجبال فدكتا
دكة واحدة وبيان هذه على الظاهر مذكور في التفاسير والمراد ان هذا كله من كيفيات
التخليص والتصفية لما تلوث من العالم ليلتحق بالصافي مما فرد الى الاجسام الدنيوية

المادية هي بنفسها تعود بعد التصفية فان قلت انك رددت على المص فيما تقدم حتى قلت انه
عند اهل البيت عم غير قائل بالمعاد الجسماني لانه لا يقال باعادة المادة وانما المعاد هو الصورة
مع انه قائل باعادة الصورة الانسان بعد تصفيته لانه لا يعاد بهذه العوارض والكثافات و
انما المعاد الجسم النوراني يعني بعد تصفيته ويريد بالصورة الصورة الوجودية لان الانسان
انما هو انسان بهذه الصورة فقوله غير مناف لما نذهب اليه وانما النزاع لفظي قلت النزاع معنوي
لاني اقول ان الذي يعاد هو هذا الجسد الموجود بالفعل بعد تصفية مادته الموجودة بالفعل
الان يعاد بمادته هذه بعد تصفيتها كتصفية الزجاج من الحجر الكثيف في صورة عمله فاذا
عمل عمل الانسان من الطاعات اعيد بمادته في صورة الانسان لانها صورة الطاعة وان عمل
عمل الحيوان اعيد بمادته في صورة الحيوان من حمار او ثور او كلب او خنزير او غير ذلك
مما اقتضاه عمله من الصور وعلى كل تقدير فصورته الدنياوية تعود وان اعيد عليها ابدا
على صورة مثلها لان الصورة التخطيطية ليست جزءا من الجسد بخصوصها لو كسرت خاتمك
وصغته على صورته الاولى فانه هو بغير تبديل والصورة الوجودية ليست الا
المادة والمص يقول ان الانسان المعاد بصورته لا بمادته حتى لو فرض تجرد صورته عن
مادته لكان هو بعينه باقيا عند ذلك التجرد وانما الحاجة الى المادة لقصور بعض افراد
الصور عن التفرد بذاته دون التعلق الوجودي بما يحمل لوازم تشخصه ويحمل امكانه
وقوعه ويقربه باستعداده الى جاعله ويرجح وقت حدوثه على ما تأخر [illegible] نسبة
المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام والشيء مع تمامه واجب الحصول بالفعل ومع نقصه
ممكن بالقوة انتهى فقوله حتى لو فرض تجرد صورته الخ صريح في عدم اعتبار المادة في المعاد والذي
المعتبر في المعاد عنده الصورة الوجودية مثل ما مثلنا بالنهر فانه يقال لهذا الماء الجاري الان
في النهر هذا الماء الذي شربنا منه في العام الماضي مع انه يتبدل ويتغير كل لحظة
الصورة الوجودية هو ذلك الاول وقد قال في فاتحة بعد الاصول السبعة الماضية
ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص الانساني المحسوس الملموس المركب من الاعضاء والاجزاء
من الاعضاء والاجزاء الكامنة من المواد مع انه يتبدل عليه في كل وقت اعضائه

وبقائه وجواهره واعراضه حتى قلبه ودماغه وسائر روحه البخاري الذي هو اقرب جسم طبيعي الى ذاته
واول منزل من منازل النفس في هذا العالم وهو كرسي ذاته وعرش استوائه ومعسكر قواه وجنوده
وهو مع ذلك دائم الاستحالة والتبدل والحدوث والانقطاع فان العبرة في تقلب البدن بما هو بدن
شخصي انما هي بالهيئة النفسية فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن لان نفسه الشخصية
تمام حقيقته وهو هو بعينه وهذا كما يقال ان هذا الطفل هو يشب وهذا الشاب كان طفلا وعند
تبدل جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء الى آخر كونه هو فتأمل في كل عمر وما قبله
ما يدل على اعادة المواد وهل يكون كما ذكرنا وهل يكون النزاع بيننا لفظيا وقد تقدم هذا
الكلام وذكرنا هنالك ما يرد عليه ولكن اعدنا ليتأمل فيه في مثل قوله وعند الشيب قد
تبدل عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء فاعتبروا يا اولي الالباب وانما
اراده بقوله ان هذا الملموس المحسوس في هذه الدنيا هو المعاد ليس انه بمادته الا انها تصفى
وان الجسم الاخروي الباقي هو هذا بعد التصفية على نحو ما بينا بل كما مثلنا بالنهر لان المعاد
منه هو الصورة الوجودية فيا ليت شعري اذا كان الطفل عند الشيب يكون قد تبدل عنه جميع
ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء هل تكون الاعضاء التي له قبل الشيب المباشرة للمعاصي
تزول وتتجدد له اعضاء غيرها فتعذب ولم تعمل شيئا من المعاصي بل لاجل انها صحبت عضوا
النفس العاصية والتي عملت المعاصي وباشرت ما حرم الله وتلذذت بالمعاصي قد
كلا اسا ما من العذاب ويحمل عذابها على ما لم يعص فرضنا ان الاعضاء الفانية اذا كانت عاصية
وتقبلها ان كانت مطيعة لانها صارت مستقرة الطاعات بلا عوض فالله تعالى قال ولا
تزر وازرة وزر اخرى اذا كانت بصورتها **قال** والعارف قد يشاهد هذه الاحوال و
الاهوال عند ظهور سلطان الاخرة على ذاته فيسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
ويرى السموات مطويات بيمينه ويرى هذه الارض عند القيمة في الزلزال والجبال في
الاندكاك حيث لا استقرار ولا وجود لهما فاذا انكشف الغطاء بالقيامتين الكبرى والصغرى
يرى كل على اصله من غير غلط في الحس وشبهة في الوهم فيرى ذوات الاوضاع الشخصية
المركبة موادا وصورا متجددة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها

الشخصي الذي مظهرها آلات الحواس وانفعالاتها عند الحواس وانفكاكاتها عند القيمة اول العارف
في هذه الدنيا اذا ظهر سلطان الآخرة على ذاته من جهة عقله على سائر بدنه حتى امتثل اوامر الله
واجتنب نواهيه كما يحب الله ويرضاه واستقام على ذلك كان امداد عقله من النور كما قال الصلعم دعامة
الانسان العقل والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم وبالعقل يكمل وهو دليله ومبصره
ومفتاح امره فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكرا فطنا فهما فعلم بذلك كيف ولم
وحيث وعرف من نصحه ومن غشه فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص
لله والاقرار بالطاعة فاذا فعل ذلك كان مستدركا لما فات وواردا على ما هو آت ويعرف
ما هو فيه ولأي شيء هو ههنا ومن اين يأتيه والى ما هو صائر وذلك كله من تأييد العقل
فاذا كان في الدنيا كذلك فقد مات نفسه وقامت قيامته كما قال الصلعم فيشاهد احوال الآخرة
واحوالها فانها كلها الآن موجودة بالفعل وانما غطاها عن اهل الدنيا الغواشي الذي هي
الحجب الطبيعية المادية ومن امات نفسه فقد كشف الغواشي وخرق الحجب لانه قد جمع قلبه
على ما يحب الله تعالى فقذف الله سبحانه في قلبه العلم واليقين وقد قال الله تعالى لو تعلمون علم اليقين
لترون الجحيم فيسمع نداء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فيجيب انه يسمع لمن الملك اليوم فقال
لله الواحد القهار لان الله احدث الجواب في سره كما احدث الكلام لموسى في الشجرة بل يسمع
نداء الله تعالى للارض يا بني التخفيني يا ارض اين ساكنوك اين الجبارون المتكبرون
اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك فلا يجيبه احد فيرد على نفسه لله الواحد القهار
فيسمع العارف ذلك الرد ويرى السموات مطويات بيمينه يعني كشطت اي ازيل
القشر وغسلت من العوارض ويشاهد الارض حين زلزلت والجبال حين دكت
فكانت هباء الارض منذ كانت في الزلزال والجبال في الاندكاك والناس سائرون
الى ارض المحشر منذ كانوا نطفة وينتهون الى الحالة الوصفية يوم القيمة والعارف
يظهر ذلك لكل احد واما الغاية الذاتية اي الحالة الذاتية لهذه الاشياء كالنخل فانها
الآن القيمة لما كان فيها زيادة تصفية وما بعدها ففي ابتداء دخول اهل الجنة قبل
تحصلهم اذا دخلوا مقام الرفرف الاخضر فيتقلبون الى مقام ارض الزعفران فيتصفى

ثم

ثم ينتقلون الى مقام الاعراف فيتصفون ثم ينتقلون الى مقام الرضوان ثم الانتقال والتصفية
الى غاية لذلك ولا نهاية لهذا والانتقال والتبدل لا ينتهى لان الحادث لا ينفك عن
ولكنه في الجنة من اعظم انواع النعيم لان المؤمن دائما في الجنة بلا نهاية يخلع من الامداد
ويلبس كما يخلع الانسان ثوبا من ثيابه ثم يلبس غيره ثم يخلع الملبوس ويلبس الذي
كان لبسه اعني الاول او غيره فهو لا يزال دائما في لبس من خلق جديد كما في الدنيا والبرزخ
الا انه في الدنيا والبرزخ تخليص من الغرائب والعوارض وفي الاخرة تبديل وتجديد
العراء لها ولا وجود يعني انها كما وصفها تعالى فكانت هباء منبثا وكثيبا مهيلا
وكالعهن المنفوش وهي في الدنيا بل كل شيء مما سوى الله هكذا وان اختلفت الاشياء في
السرعة والبطوء قوله فاذا انكشف الغطاء بالقيامة الكبرى العامة لجميع الخلق و
الصغرى الخاصة بالشخص العارف الذي امات نفسه بالارادة في هذه الدنيا يرى كل
شيء من الاشياء على اصله وحقيقته من غير غلط في الحس لان الحقائق تنكشف لكل اهل
ولا يجهل احد شيئا من اهل الجمع العامة الحال فلا يكون غلط في الحس ولا شبهة في الوهم لان في
ذلك تكشف السرائر وتبدى الضمائر قوله فترى ذوات الخ هذه الرؤية يراه العارف اتباعه
لله الذين عرفوا وانظروا بنور الله فانهم يرون ذوات الاوضاع التخصيص في المجردة
موادا وصورا متجددة متغيرة في كل جزء من موادها العنصرية والبرزخية والملكوتية
والجبروتية في كل حال من صورها وهيئاتها الا ان تبدل موادها الذاتية بلونها
ذاهبة عنه عائدة عليه يعني مادتها كما يعود كل يعني مادته يوم القيمة في صورة
الا كما في الدنيا وما قبلها وفي القيمة وما بعدها فهو بما فيه من الاجزاء كالنهر المستمر
عوده الى بدئه واخره يصيب في اوله فاذا ذهب عنه شيء منه عاد اليه اما بجد كما لو
فصل الذاهب منه الخزائن الكونية واما جديدا كما لو انتهى الخزائن الامكانية
فالشخص ابدا يبدل بما ذهب عنه وبما لم واما تبدل صورها فانها تبدل الصورة الى
بصورة قد عرفت في قالب الاول وهذا الحكم جميع الممكنات الماديات والمجردات
الا ان المجردات لما كانت في التبدل والتغير اشد واسرع بمعنى ان المادي اذا ذاب

في تبدله وتغيره دورة واحدة دار المجرد في تبدله وتغيره ألفي دورة أو ثلاثة آلاف دورة
أو أربعة آلاف دورة وكلما كان أشرف وأعلى كان أسرع وأولى المكونات وأشرفها و
أعلاها نور محمد صلعم فهو إذا دار المادي دورة واحدة دار نوره صلع في التبدل والتغير ألف
دورة وربما يستفاد من بعض الروايات سبعين ألف ألف دورة وذلك لشدة فقره إلى
الله سبحانه وشدة اعتناء الله عز وجل به في إمداده ولكن لشدة دورانه قصرت العقول
والأفهام عن ذلك حتى توهمته ساكنا قائما بذاته وذلك لأن الشيء إذا كان شديد
الاستدارة يراها الإنسان بحس المشترك ساكنا وليس بساكن واعتقاد ذلك نوع
شرك بالله العظيم والمصنف في تحقيقاته هذه على منوال أقوام يقيسون الأمور بأوهامهم
وهو قد اغتر بهم ولو فتح عيني بصيرته لرآهم إلا أنهم أشباه الرجال وإذا رأيتهم تعجبك
أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة حيث جعلوا المجردات غنية
عن الاستمداد وأنها مجردة عن مطلق المادة أصلا وكل ما لها بالفعل وليس لها ما
بالقوة ولا تنتظر شيئا تعالى الله عما يشركون والمحل للتشخص التجدد والاستحالة
بتوارد الأوضاع المتخصصة مع أعراضها اللازمة للمواد المختلفة بالصلاحية في المراتب
والأطوار التي كانت في نزولها وفيها يتم بتلك الأعراض وجود المركبات الشخصي الجسماني
المتعين لأنه يتشخص بها لا بغيرها ومظهر تلك الأعراض آلات الحواس أي فعلها
وانفعالاتها وقد قدمنا أن الأعراض المتشخصة من لوازم الانفعال إلى القبول عند
اجتماع متممات لأن المواد الوجودية ليس تشخصاتها من ذاتها كما توهم المصنف والأعراض
متممات صورها وماهياتها من الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة
والوضع والكتاب والأجل والإذن التي تلزمها تلك الأعراض والمشخصات المميزة
قال ولها نحو آخر من الرؤية فليس لها في مشهد الآخرة هذا النحو من الوجود بل يشاهد
الأشياء في عرصة القيامة على حقائقها الأصلية بمشعر أخروي يتنور بنور الملكوت فيشاهد
الجبال كالعهن المنفوش ويتحقق معنى قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها
ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا ويشاهد يومئذ زوال

جهنم محيطة بالكافرين ويراه كيف تحرق الابدان وتنضج الجلود وتذهب اللحوم وقودها الناس
والحجارة ويرى الحجارة مبهورة اقول ان العارف الواصل المحقق بالبرزخ انعال الصنع بان ترى
القرآن وكشف الله عن بصيرته الاغشية والحجب بحقيقة ما هو اهله فصل له مع الله تعالى
مع توفيق الله سبحانه وسبق العناية له من الله تعالى فشاهد له من مضى حين غيره وكانما كان في
الدارين واهتدى للتي هي اقوم ونظر الى نجاة من نجا والى من هلك فاذا استقام على الاقبال الى
الله والاخلاص لله شاهد الاشياء على حقايقها الاصلية بشعر ذاتي بنسبة واضحة الله ربنا
والاخرة الا انه لما كان التخلص في الدنيا انما هو بالوجدان كان اذا نظر من حيث التخلص نظر الا
شياء على ما هي عليه فيشاهد الجبال كالعهن المنفوش ويراها منسوفة ويرى الارض قاعا
صفصفا لا يرى فيها عوجا ولا امتا وهو ما يظهر من مر الريح على الرمل وكذا من جري
الماء على الرمل واذا نظر من حيث الوجود وجد الاشياء على ما هي عليه عند اهل الدنيا و
يرى الجبال ثابتة ولم تزل عن تلك الحالة التي شاهدها من حيث الوجدان لانه لا ان
التخلص الا من الوجدان والاعتبارات من حيث الوجود لانه من حيث الوجود مختلف با
لعوارض المادية الكثيفة والاغراض الدنياوية السخيفة واما في الاخرة فانه يشاهد
الاشياء على ما هي عليه كما شاهدها في الدنيا من حيث الوجدان بذلك المشعر الذاتي
في الدنيا والاخرة واحد وليس له في الاخرة حالة اخرى يشاهد بها الاشياء على حالة
اخرى لانه مشاهد له في الاخرة بعد التخلص الوجداني قبل التخلص الوجودي فهو
ايضا في الدنيا بعد التخلص الوجداني يشاهد نار جهنم محيطة بالكافرين كما قال تعالى
لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ويراه كيف تحرق الابدان وتنضج الجلود وتذيب
اللحوم وقودها الناس والحجارة اي حجارة الكبريت او القلوب القاسية كما قال تعالى
ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة ويرى الحجارة مبهورة
على معنيين والمعنى الثاني كالاول تعم برأ اهل الاشارة في قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم لان الحصب لغة حبشية في الحطب وانما عدل عن
الحطب الى الحصب مع ان المعنى واحد للاشارة باخذ الحجارة والباء من الحطب الذي

يشتعل بالنار واخذ الصاد من الحصى فان الصاد من الحصى الذى يبقى ولا يفنى والنار
من الحطب الذى يشتعل والحجارة منها ليكون انهم يشتعلون بالنار كالحطب ويبقون فيها
كالحصى فكذا الحجارة اذ اكنى بها عن القلوب وهذه النار التى تحرق الجلود والا
بدان غير نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة فان تلك النار قد تخبوا بالنوم وشبهه
فيخفف ضرب من العذاب عنهم وان يوهمهم بالاداصرفيه قال نعم كلما خبت زدناهم
سعيرا اى كلما خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة و
البغضاء وسائر النيران الكامنة التى تحرق القلوب واشتغلوا بالاعمال البدنية من
قضاء شهوة البطن والفرج وغيرها لا على وجه المصلحة بل على منهج البهيمية وللمعصية
تزيد فيهم قوة بدنية موجبة لزيادة نار السعير فيهم فمن ههنا يعلم ان هذه النار
محسوسة قابلة للزيادة والنقصان وقال بعض اهل الكشف فى معنى الاية وجها اخر
فهو قوله كلما خبت زدناهم النار المسلطة على ابدانهم زدناهم سعيرا بانقلاب
العذاب من ظواهرهم الى بواطنهم عذاب التفكر فى الفضيحة والهول يوم القيامة فان
عذاب حرقة القلوب بنيران الهوى والقطيعة والحجاب عن الملكوت اشد من
عذاب حرقة الابدان والجلود فتكون عذاب تفكرهم وتوهمهم فى نفوسهم اشد من هول
العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل الشعر
النار ناران كلها لهب ... ونار معنى على الارواح تطلع ... يريد ان النار تكون
من نوع ما يعذب بها فنار الابدان والجلود الظاهرة المحسوسة نار ظاهرة محسوسة منه
ونار القلوب والنفوس والافئدة نار معنوية ولهذا قال ان النار التى تحرق
الجلود والابدان غير نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة فانها معنوية من
نوع الافئدة فان تلك النار اى نار الافئدة قد تخبو بالنوم يعنى سكون لهيبها فى
النوم وشبهه كشغل بشئ يلهيه عن ذكر المعصية الاولى فيخفف ضرب من العذاب
المعنوى عنهم وان كان يوهمهم بالاداصرفيه لان الملازم للعاصى اغلب احواله اذا
نام راى فى منامه ما هو من نوم يقظة قال الله سبحانه وتعالى كلما خبت زدناهم سعيرا

اي كلما سكن لهب النار الباطنة لغفلتهم عن معاصيهم كالحسد والحقد والعداوة والبغضاء وسائر
النيران الكامنة التي تحترق القلوب لان ذكرى معاصيه تارة تحي النار في قلبه وفؤاده و
روحه ونفسه زدناهم من ثمرات اعمالهم الباطلة البدنية التي تحترق في الابدان والجلود سعيرا في
بواطنهم والمستعرة من اعمالهم الخابثة اي السالكي لهبها الان الاعمال البدنية من قضى شهوة
البطن والظهر والفرج وغيرها بالبس مباحا وانما هو في طاعة النفس الامارة تزيد في
العاملين قوة بدنية موجبة لزيادة نار السعير لانها لتلك النيران كالحطب فان النار انما تزيد
بالحطب وتنقص بقلته وليس ذلك خاصا بالنار المحسوسة كما توهم المعم من ان المحسوسة
هي القابلة للزيادة والنقصان بل كلما دخل في الامكان فهو داخل في الزيادة والنقصان و
لا فرق في ذلك بين النار المحسوسة والمعنوية والباطنة وغيرها الا ان كل شيء زيادته
من نوعه ونقصانه من زيادته هذا في الدنيا فان يتألم الباطن بالنار الحسرة والفضيحة ونقدان
الخير والعلم وامثال ذلك ويتألم الظاهر باقامة الحدود دينية كقطع يد السارق والقصاص
ونقص العرو وذهاب ماء الوجه والفقر من الزاني وامثال ذلك واما في الاخرة
فعذاب الابدان والنفوس والعقول والافئدة وغير ذلك بنيران مختلفة كلها
موجودة في امثالها في الدنيا وهي النار المعروفة العنصر الحار اليابس والزمهرير
البارد اليابس والرطب والريح والغم والحزن والفقر والخوف وانواع الامراض
والندم والحسرة والخزي والتأسف وفوت المطلوب وفراق المحبوب ووجود
المنافي وفقدان الملائم والتضييق في المعيشة وفي المكان وفي النفس بفتح الفاء وسكونها
والم الجروح والقروح والم القتل والم الموت والم خروج الروح ماسوى نفس
ضيق الروح والدق والاكل والشرب المكروهان لكونهما حارين او باردين بحيث
لا يطاقان او للمرارة والملوحة او مُقيئين والحاصل كل ما في الدنيا مما يكرهه النفس
وتمجه الطبايع من طعام وشراب او منام او سهر او سماع او كلام وغير ذلك
فهو في الاخرة معد لاهل النار على كمال غايته فكل شيء مكروه في الدنيا يبلغ بشدته
الهلاك و ضعيف نوعه في الاخرة لاهل النار مضاعف اربعين الف ضعف

وسماجته ضعف وتزايد تضاعفه على مر الدهور والاوقات بلا غاية لذلك التالم و
لذلك التضاعف سواء كان عذابا للابدان ام للنفوس ام للعقول او للاشباح ام
لابدانها ولكل منها طبق نوع من كل عذاب فللمحسوسة عذاب محسوس وعذاب معنوي
وللمعنوي عذاب معنوي ومحسوس وللمجرد عذاب ومادي وللمادي عذاب
مادي ومجرد وكل ذلك ثمرات اعمالهم فانك اذا رايت شخصا قد سرق من السوق
دراهم حملها النفس خيال اليه وحصل مثاله هناك سارقا لتلك الدراهم لان الملائكة الحفظة
كتبت مثاله ومثال عمله في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو ابدا يسرق فاذا كان
يوم القيمة ظهر ذلك المثال بعمله في مكانه ووقته ويبصر على رؤس الاشهاد الخلق
يسرق لانه في الدنيا القى مثاله وطامن روحه وهو يثبته ويثبته الكاتب من عمله فانه
كشف عن محل الرمز وسيخرج الكنز فقد دللتك على مكانه واعطيتك مفتاح تحرره والله
فانجري لهذا ذكر في كلام المص زدنا بيانا واما ذكره المص من كون النار التي تطلع على
الافئدة قد تخبو فليس بسكون لهيبها ولكنه عند اشتغالهم بشيء اخر اهوائهم تجري
فيه الحيوة الناطقة القدسية فلا يحسون بلهبها واذا التفتوا اخرجت فيه النفس
باحساسها بالمها واما النار المحسوسة فانها قد تخبو كما تخبو النار المعنوية بل
تخبو هذه النار ولا يكاد تخبو المعنوية لانهم اذا اشتغلوا بالاعمال الخبيثة المحسوسة
ازدادت المعنوية تأججا وتالهبا وهي هنا شيء وعلم ان النار المعنوية تقبل
الزيادة والنقصان كالنار المحسوسة لا ثباتها عليها وجودا وعدما لا كما توهم
المص من اختصاص قبول الزيادة والنقصان بالمحسوسة قوله وقال بعض اهل الكشف
وجه الاخير يشعر بارتضائه وصحته وعندي انه مدخول في بعضه فان قوله كلما
خبت النار زدناهم سعير السلطة على ابدانهم بانقلاب العذاب من ظواهرهم
الى بواطنهم وهو عذاب التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة خلاف معنى
الاية لان معنى الاية كلما خبت النار المعنوية سعرناها وهذا القائل قلب المعنى
فقال معناها اذا خبت النار المحسوسة زدنا النار المعنوية سعيرا وهو خلاف

الراد

المراد من الاية وانما المراد منها كلما خبت النار المعنوية زدناهم سعيرا منها اى سعرها و الملامسين كلما
خبت لانها اذا خبت لا يقال كلما خبت بل خبت مرة واحدة وسكنت وانما يقال كلما خبت للنار
التي اذا خبت سعرت وهي جارية في المحسوسة كلما خبت المحسوسة باشتغالهم عن التامل بها بعلل حيث
موجب لزيادة سعيرها سعرناها على ان هذا القايل لو عكس لم يتجه عليه اعتراض فقال كلما خبت
المحسوسة انبسطت عليهم المعنوية فزدناها سعيرا وذلك بانبعاث نية وميل نفسه الامارة
باعث ماهية الى المعاصي التي تاجج النار بين معا وقول القايل وهو عذاب التفكر في الفضيحة
والهول يوم القيمة لان عذاب حرقة القلوب بنيران الامور القطعية والحجاب عن الملكوت
اشد من عذاب حرقة الابدان والجلود الى الاخرة يريد بان عذاب المعنوية الباطنة كالعقول
والنفوس انما هو بالنار المعنوية وانما قالوا ذلك لان النار المحسوسة من نوع الماديات
ولا يتسلط على البسايط كما يفهمونه في الدنيا بالفهم الظاهري وليس الامر كما توهموا ولكن انهوا
بالنار بجميع ابوابها السبعة التي اعدت للكافرين والمشركين والمنافقين اينما ومثالها
دليلها هذه النار التي في الدنيا كما قال تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن
المنشون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين يعني جعلها سبحانه تذكرة لنار الاخرة
لا شك في كونها مثالا وتذكرة لنار الاخرة التي اعدت للكفرة الفجرة ونار الحطمة هي التي تطلع على
الافئدة في تفسير علي بن ابراهيم والرابعة الحطمة ومنها يثور شرر كالقصر كانها جمالات صفر
تدق من صار اليها مثل الكحل فلا تموت الروح كلما صاروا مثل الكحل عادوا والحطمة تحطم
المعنوية منها القلوب والافئدة تحطم الاجساد والاكباد والنار الجسمية هي النار المعنوية
وبالعكس فكما انها تحرق الجلود والاجساد كذلك تحرق القلوب والافئدة وكما ان المعنوية
تولم الافئدة والقلوب كذلك تولم الاجساد والجلود وتحرقها وعذاب التفكر في الفضيحة
كما يعذب القلوب يعذب الابدان بسر ما اشرنا اليه سابقا من ان اهل الاخرة تدرك
اجسادهم المعقولات والمحسوسات وتدرك قلوبهم المحسوسات والمعقولات
وقد اشرنا سابقا الى دليله بحيث من جهة العقل والنقل ومن جهة الاية والمثل و
ما برهن عليه في علم الطبيعي المكنون بما يوصل من فهمه الى البديهي فافهم وقول الشاعر النار

نار ان نار المطلب ⁖ ونار معنى على الارواح تطلع جار على مفهوم اهل الدنيا كما قلنا على الارواح وتطلع
مفتش في قوله تعالى التي تطلع على الافئدة وهي كما قال تعالى كلا لينبذن في الحطمة وهي نار محسوسة والكائنة
في صفة المعنوية ونعلها وهي نار معنوية في صفة المحسوسة وفعلها كما تقدم فالمزيم اقول وكما
غير هذه النار التي في الدنيا وابطل ذلك وصفها بانها كلها الرهبة لان هذه النار الدنيوية ليست
نار المحضة بل جوهر مركب من نار وغيرها ولهذا قد تنقلب الى هواء وماء او غير ذلك واما
المحسوسة الاخروية فهي صورة نارية محضة لا يطفئها شيء الا رحمة الله في القران الذي
الاخروية بل المعنوية المحسوسة غير هذه النار التي تستعملها الناس لانها الرهبة بحجبه
اشار اليه الشارع ويدل على هذا الظاهر ما روي معناه ان نار الدنيا توضع يوم القيمة في
جهنم بعد سلب نورها ورجوعه الى اصله من نور الكرسي لانها عبدت من دون الله
سبحانه وقد علم تعالى في قوله الحق انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فنقرع حين
توضع في النار صرخة لو جاز على اهل المحشر ان يموتوا لماتوا من شدة صرختها لان هذه النار
الدنيوية ليست نارا محضة بل هي جوهر مركب من اربعة اجزاء حرارة وثلاثة اجزاء
برودة واربعة اجزاء يبوسة وثلاثة اجزاء رطوبة ولهذا قد تنقلب اذا طفئت هواء
كما ذكره ابن سينا في الاشارات وقد تنقلب ماء كما لو طفئت في قرع ثم ركب عليه انبيق
بحيث لا يتحلل شيء من الهواء الا الهواء المنقلب عن النار وقد يختبر بنار الحطمة
فانه يعني ذلك الهواء المنقلب عن النار يتقاطر ماء عذبا بخلاف النار الاخروية وفي
في الظاهر احتراز عن النظر الباطن فان مقتضاه ان النار الدنيا هي نار الاخرة حصة الدنيا
هي الاخرة كما اشرنا اليه سابقا من انه على نحو ان الدار الدنيا هي ابدان الاخرة كما دل عليه
القران واما النار الدنيا التي يستعملها اهل الدنيا فقد روي ما معناه ان ادم عم لما هبط
من الجنة الى الارض هو وحواء احتاجا الى نار ليستعملا بها في عمل طعامهم وغيره فنزل جبرئيل
واخذ من جهنم جذوة فغسلها في نهر الكوثر سبعين مرة وفي رواية وضعها في
الكوثر سبعين سنة ولولا ذلك لاحرقت الارض ومن عليها فحقيقة نار الدنيا
المعروفة من نار جهنم وانما لحقها الخلط بالماء من الكوثر وبالهواء من هذا الهواء

الذي بين الارض والسماء لاستنشاقها واستمدادها منه ولنزولها الى محلها كما هو شأن
كل نازل في تلويثه بلطخ مراتب النزول واما مرضها من النار واحتراقها بها فليس لانها ليست
من النار والا لما احترقت بل لتخليصها من الاعراض الدنيوية وذلك الصوت صوت القلع
لتلك الاعراض واما احراقها فلانها من النوع الذي تأكل بعضه بعضا ويصول بعضه على
بعض فان هذا النوع من النار يشتعل بعضه ببعض ويحرق بعضه بعضا فان هذا النوع
اذا ثار منه لهب وكان قويا اشتعل باللهب الذي قبله واحرقه ويقوى به كما تقوى
نار الدنيا بالحطب وان كان ضعيفا اشتعل به الاول وتقوى به واذا جاء لهب آخر كان
حاله كاللهب الاول في القوة والضعف وهذه التي اشار اليها علي بن الحسين ع في دعاء
صلوة الليل بعد الفراغ منها من ادعية الصحيفة قال ع ومن نار يأكل بعضها بعضا ويصول بعضها
على بعض **قوله** واما النار المحسوسة الخ صحيح لكنه ليس خاصا بالمحسوسة الظاهرية
بل المعنوية ايضا لا يطفئها شيء الا رحمة الله وكذلك نار الدنيا لا يطفئها شيء الا رحمة
الله فان قلت نار الدنيا يطفئها الماء قلت لانه اثر الرحمة وهي اثر نار الآخرة قال تعالى
فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها اللهم اجرنا من النار برحمتك يا ارحم
الراحمين **قال** ومن جملة الاحوال يومئذ ان المرء يفر من اخيه وامه وابيه وصاحبته و
بنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وذلك لان النفس فقد فارقت هذا البدن وخرجت
من الدنيا وكل ما فيها كما قال وكلهم آتيه يوم القيمة فردا فلا يصادف الانسان احدا من هذا
العالم الا نتائج اعماله وافعاله وصور نياته ولوازم صفاته وملكاته **اقول** ان النفس قد
فارقت هذا البدن ويوم القيمة تعود اليه وتجتمع به ويكونون كما قال تعالى يتعارفون
بينهم وكل ما كان لله من صداقة وصحبة وخلة ومحبة فهي لازمة للانسان لا تفارقه
كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فان خلتهم وصداقتهم ومحبتهم
في الله وهي باقية لا تفنى ولا تغيرها الدهور فقوله ومن جملة الاحوال الخ ان اريد به
ما اشار اليه من المفارقة لكل شيء غيره وعن نتائج اعماله وافعاله وصور نياته ولوازم
صفاته وملكاته لانه اخذ من الآية صدرها وتليها والا ففي عيون الاخبار قال تام

رجل يسئل امير المؤمنين من هذه الاية من هم قال قابيل يفر من هابيل والذي من اخيه يفر موسى
والذي يفر من ابيه ابراهيم يعني الاب المربي لا الوالد والذي يفر من صاحبته لوط والذي
يفر من ابنه نوح وابنه كنعان ع والمراد ان منهم من يفر خوفا كقابيل يفر خوفا من هابيل لانه
يطالبه بدمه وكموسى ع يفر من امه خشية ان يكون قصر فيما وجب عليه من حقها ومنهم من
يفر فرار البرائة كفرار ابراهيم ع من ابيه المربي لا اعني ازر الذي زعم امه فانه هو الذي قال
تعالى في حقه فلما تبين له انه عدو لله تبرء منه وليس المراد به ابوه الحقيقي الذي اسمه تارخ
وكلوط فانه يفر من زوجته واهله او والمراد فرار البرائة وكنوح فانه يفر من ابنه كنعان
فرار البرائة وايات الكتاب والسنة الحروف من مذهب المسلمين وما عند العقول ينافي
ما ذهب اليه من كون النفس حين خرجت من البدن صحبتهن الدنيا ومن كل ما ينهاه ومن
تأويله للاية الاولى من ان المراد من انه لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه انه لا يجد النفس
ونتايج اعماله وصور نياته ولوازم صفاته وملكاته والاية الثانية في قوله تعالى وكلهم اتيه
يوم القيمة فردا على ذلك فانه يلزم من مراده ان كل واحد يحشر وحده فلا تكشف السرائر من
احد لاحد فاذا كان لا يصادف احد من هذا العالم ولا يشاء الا نتايج اعماله فهو يحشر وحده
ويبقى وحده لانه جنته عند المصنف تصورها وصورها والدنيا وحريرها وطعامها
شرابها وجميع ما ذكر مما هو معد للمؤمنين عبارة عن صور نياته وملكاته وهذا الحال
عجيب لانه يكون قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين يراحمون اولئك الاخوان صور نياته
ولوازم ملكاته ولا يصح ان تحمل قوله ان زيدا انما يصادف من عمرو شانه وما يناط
به من مطالبه لو اراد هذا القايل ذلك يلتفت الى شيء ولا يعتني به الا اذا كان له فيه
رابطة مثل طلب حق او اداء دين حق او شهادة او طلب شفاعة او شفاعة للغير
ونحو ذلك لكنه قال فلا يصادف الانسان احدا من هذا العالم ولا يشاء الا نتايج اعماله
وافعاله وصور نياته ولوازم صفاته وملكاته ولكن الواقع ان الانسان يحشر مع
ما شابهه في الاعمال كما قال سبحانه وتعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي مع امثالهم
فالصغار مع العشارين والحاكم مع الحكام والعالم مع العلماء وهكذا الكل انه يحشر مع

ابنه

من ابناء نوعه المتشابهين له في صفاته واحواله وتحت الخيال في كلامه فصحيح ولعدوهم على انواع مختلفة
يشاهد بعضهم بعضا فمنهم ظالم ومنهم مظلوم ومنهم شاهد ومنهم مشهود ومنهم شافع ومنهم مستشفع
ومنهم مفتضح يشاهد مساويه من لديه تعلق ومن ليس له به تعلق ومنهم المتحابون ومنهم
المتباغضون ومنهم المذكورون ومنهم المتذكرون ومنهم المتعارفون ومنهم المتناكرون الى غير
ذلك وكل واحد مما ذكر يكون مصادفته غيره في الباطن لانهم مجموعون ليوم عظيم فكيف انقضاء
الانسان وخلاصه من العالم وما شيئا الا نتايج اعماله ولكن هذا الذي اعتقاده يطابق كلما تقدم في ذكر
لمن قال ومنها الملك يومئذ لله وذلك لان الروابط المادية والاسباب الوصفية
والعلل المعدة مرتفعة هناك لان هذه الروابط بعالم الاتفاقات التي منشأها حركات
انفعالات المواد واستحالاتها بواسطة الجهات والاوضاع السماوية كما بين في مقامه
واما النشأة الثانية فالاسباب هناك ليست الا دائرة غير خارجة عن ذات الشي
ومقوم وجودها وهذا العالم ايضا الملك لله اذ الكل بارادته وايجاده وتكوينه
ولكنه الا الوسايط العرضية والعلل المعدة موجودة ههنا والاتفاقات واقعة
بمشيته وقدرته اقول يريد ان الملك لله وحده يوم القيامة يعني ان الدنيا من يملك في
الاخرة ليس مالك الا الله الواحد وان كان في الدنيا ايضا ليس مالك الا الله الا اصطلاحا في ال
على الحقيقة الا ان الاشياء المملوكة خلقت لمنافع الانسان في هذه الدنيا لا فيها من
موانع ذات الدنيا كما تنفع الاشياء الحارة في فصل الشتاء والباردة في فصل الصيف
ولا ينفع البارد في الشتاء والحار في الصيف كذلك لا ينفع ما في الدنيا في الاخرة فهذا
في الاخرة الدنيا والعلة في ذلك انه خلق لخصوص الدار فلا ينفع لضدها لان الروابط
المادية المقرونة بالاضمحلال وعدم الاعادة وبالانهدام وعدم البناء وبالذهاب وعدم
العود وكذلك الوضعية والعلل المعدة المقرونة بما ذكرنا خلاف الامور المملوكة عليها
في الاخرة واحوالها مقرونة بالدوام والثبات فروابطها المادية يلزم اضمحلالها العود
والتجدد على وجه الكل من اضمحلال وانهدامها البناء الاكمل وذهابها العود الاتم بحيث
لا ينفك المضمحل والمنهدم والذاهب بل انما يجد وجه الجدة والقوة والاستعداد

ضعيفها الى القوى ومنتهاها الى الشدة وعتيقها الى الجدة لانها لا تستقر ابدا فان ذلك وصف
القديم الغني عز وجل ولكنها تتغير من الضعف الى القوة والكمال ابدا فلما كان ما خلق من الموجودات
في الدنيا مقرونة بالاضمحلال والانهدام والذهاب لان الدار ليست دار القرار لم يبق
لاحد شيء مما ملكه في الدنيا من جميع الاشياء من اعيان او اعراض لم يوجد لاحد من الخلائق
شيء من التملك والتسلط على شيء مما تملكه وتسلط عليه في الدنيا ولا على ما هو من نوعه
ومثله ولم يبطل في يوم القيمة وهو . لم يدخل الجنة ليعطى الملك الكبير كما قال تعالى واذا رايت
ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فالخلص الملك يوم القيمة لله سبحانه هذا باعتبار الامر الصوري
الظاهري والا ففي الحقيقة في الواقع وفي نفس الامر ليس مالك الا الله عز وجل في الدنيا
والاخرة على حد سواء ولكنه تعالى اعطى عباده في الدنيا ما يتم به نظامهم وبلاغ معاشهم ومعادهم
وهو في ملكه وفي قبضته لم يخل من يده مع ان الخلق ملكه وما ملكهم ملكه فليس للخلق بالسواء
ملك لا في الاخرة ولا في الدنيا فالعارف بالله لا يفرق بين الدنيا والاخرة فان الخلق
ما يملكون من قطمير واما العوام فانهم يفرقون لانهم يرون انهم مالكون في الدنيا ويوم
القيمة تنكشف الحقايق ويشاهدون ان الملك لله تعالى قوله لان هذه الروابط الخ يعني ان
هذه الروابط والاضافات وان كانت ناشئة من انفعالات المواد لكنها ليست مختصة
بعالم الدنيا وليس هذا العالم اتفاقات بل افعال وانفعالات متفاعلة على نمط
افعال الاخرة وانفعالاتها متفاعلها ثم قد تحلل هذه المواد الدنيوية اعراضها
فتغيرت الاوضاع وتغيرت التاليفات وذلك الفائدة الانتقال وعدم البقاء فيها لانها
دار اختبار لا دار قرار والا فانها دار التجارة والتحصيل ودار الاكتساب جعلها
تعالى هكذا بحكمته سوقا تشتري منه ما ينفعك لسفرك الى دار القرار فاقتضت الحكمة
هذا التغير والتبديل والفناء والذهاب والاضمحلال فسبب الاسباب رب الارباب
سبحانه لتكون هذه الدار هكذا فكان حتما ما اراد وفي الاخرة سبب اسباب البقاء
بان رفع اسباب التغير الموجب للفناء ووضع اسباب التغير الموجب للبقاء وهو دوام
الاعادة والتجديد ومضاعفة القوة والشدة وليست اسباب البقاء في الاخرة ولا

ولا اسباب الفناء في الدنيا ذاتية بل كل منها باعطاء الجواد مقتضيات الاستعداد لان الحادث مطلقا يعني
مادياً او مجرداً في الدنيا او في الآخرة لا يقدر ان يوجد نفسه وكما لا يقدر ان يوجد نفسه ويوجد شيئا كذلك لا
يقدر ان يبقيها ولا ان يفنيها فليس لاحد من الخلق من الامر شيء الا ما اعطاه الله واقدره عليه
وليس من باب اسباب الايجاد ولا اسباب الفناء ولا اسباب البقاء شيء ذاتي بشيء من الخلق والا لا
استغنى عنه ولا احتاج الا عجزه منه ومن استغنى بغيره في شيء استغنى عنه في كل شيء فلو كانت الاسباب
غير خارجة عن ذات الشيء لم يحتج الى غيره في جميع مطالبه قوله وهذا العالم ايضا لا بد فيه علما ان العلل بالذات
والايجاد وتدبيره وحكمته فيجري في الدنيا والآخرة واما ان الوسايط العرضية والعلل المعدة موجودة
في الدنيا ايضا تلك وموجودة في الآخرة كل شيء بحسبه ورتبته فليس العرضية والمعدة مخصوصة
في الدنيا ولا لزم اما الاتحاد ما في الآخرة وعدم تعدده اذ التعدد والكثرة انما تكون بالقوابل ومتمماتها من
الكم والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والاذن والاجل والكتاب لا فرق بين المجرد
والمادي وان كان كل شيء بحسبه واما الاتفاقات فلا توجد في حال وانما الاشياء كلها مرهونة
بارزة انما اذا اقتضت الدواعي والاسباب اجريت بها القدر والقضاء وهذه الدنيا وفي
الآخرة وان اختلفت الدواعي والاسباب شدة وضعفا وسرعة وبطوءا لانه انما يفعل
بالاسباب واما ان الفاعل في الآخرة هو الانسان وهذه الملكات في الآخرة شئونه وصنايعه تجري
وانها مصنوعة من وجوده وكلا الامرين باطل ومراده ان الدنيا وان كان فيها
لان الملك لله سبحانه الا ان الدنيا يقع فيها اتفاقات لاهلها ليست بسبق العناية لتخلص
الملك لله وانما تقع بدواعي الاسباب الوضعية والوسايط العرضية فيجري بها القضاء و
القدر فلم يخلص الملك لله واما الآخرة فكل ما فيها بسبق العناية اقول وهذا نظر ضعيف
ايضا عن النور واما النظر الصادر عن النور فهو ان كل الاشياء جوهرها ومادتها
وصفاتها ذاتيها وملزومها ديمومتها واخرويتها على نمط وضع واحد اجرى بها سبحانه
على اسبابها من الاسباب ان الدار المخلوقة للفناء كالدنيا تقتضي تغير ما فيها من اضمحلاله
فنائه واضمحلاله واستتاره وجوده الاشياء وفيها حقا نقصها كما قال تعالى ان الساعة آتية
اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وان الدار المخلوقة للبقاء كالآخرة تقتضي بقاء

ما فيها وعدم لضنك النشأة من قوة الى ضعف ومن وجود الى عدم واضمحلال ولما كانت الاشياء كلها
لا تثبت ولا تبقى الا بدوام المدد وجب ان يكون كل ما فيها يختلف ويتجدد من ضعف الى قوة
ومن عدم الى وجود ومن بلى الى جدة وذلك باعادة ما فني منها بالتدريج السيال بحيث لا
يغفل شيء ولا قوة والجدة وانما كان ما في النشأة من الضعف الى القوة لكونها دائمة الترقي
والقرب الى المبدء وانما كان المعاد اقوى منه قبل فنائه لما برهن عليه في علم الطبيعي المكتوم الذي
هو في العلوم ان الشيء كلما كثر حله وعقده ازداد قوة وتأثيرا وذلك كالبنر اذا كسرتها
ناعما ثم صفيتها اقوى من الاولى فاذا دققتها ناعما وصفيتها كانت اقوى من الثانية فالثالثة
اقوى من الثانية والرابعة اقوى من الثالثة وهكذا لان ما يحلل يخلص من التاليف
فيرجع الى رتبة اعلى من رتبته في التاليف فاذا اعيد مع ما دونه الحق بما هو ادون الى
رتبة ما اعيد وهكذا قال ومنها ان الملك يومئذ الحق وان لا ظلم اليوم لما عرفت من ار
تفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم اقول في يوم القيمة يخلص الحق
في الوجود كله فينقسم ما فيه على شقي الرحمة الواسعة فاهل محبة الله مغمورون بالشق
الايمن الاعلى وهو الرحمة المكنونة فساكنيها الذين يتقون ويؤتون الزكوة بالايات
واهل سخط الله يجري عليهم العدل وهو الشق الايسر الاسفل فلا يكون يوم القيمة
ما بعده الا فضل او عدل فاهل الفضل الذاتي في الجنان الاصلية على حسب مراتبهم
واهل الوصفي في جنان الحظائر السبع يسكنها ثلث طوايف وهم المؤمنون من
الجن واولاد الزنا اذا كانوا مؤمنين وما تناسل منهم الى سبعة ابطن والناس يلحق
بالمؤمنين الطاهرين في الجنان الثمان الاصلية والمجانين الذين لم يرشدوا وفي الاباد
ليس في اقاربهم وذرياتهم من هو من اهل الشفاعة واهل العدل الذاتي في النيران
الحظائر والفحصا على حسب مراتبهم وجنان الحظائر السبع اسماؤها باسماء اصولها
ونيران الحظائر السبع تسمى ايضا باسماء اصولها فلا ظلم اليوم اي يوم القيمة لانبساط
العدل على جميع ذرات الكون ولارتفاع الاعراض والاغراض المدافعة لسر
الخليقة التي كونت هيئتها الا على هيئة فعل الله وهي فطرة الله التي فطر الناس

عليها

عليها وما بالهم مع ما عندهم من العلم وما يعتبر بل ينبغي في خلق الله وفي ملكه امور اتفاقية الا ان اراد
ان العباد تفعل اشياء تترتب عليها اسباب وموانع فصحيح ولكن لا يعرض تلك الافعال بالاتفاقات
انما لو كانت الافعال بالاتفاق لقد ترتب الاسباب عليها العدم ايقاعها عن قصد واختيار
ذا بين غالبا وان ارادانها واقعة من غير اختيارهم الاختيارية فاسود حال سواء فرضتم فعله
او من فعل ربهم والحاصل التعبير بالاتفاقات ليس بمستقيم لان ما يكون بقضاء الله وقدره لا يكون اتفاقا
على اي نحو فرض وان كان ما يقع اتفاقا لا يكون الا بقضاء الله سبحانه وقدره **قال** ومنها ان القيمة
يوم الجمع لان الازمنة والحركات علة التغاير والتعاقب في الحدوث والقدم والامكنة والجهات
علة الحضور والغيبة في الوجود والعدم فاذا انقضت القيمة ارتفعت الحجب بين الموجودات
فيجمع الخلايق كلهم الاولون والاخرون فهي يوم الجمع لقوله يوم يجمعكم ليوم القيمة **اقول** يريد
ان يوم القيمة هو يوم الجمع وانما اقتضى الحال اجتماع الخلق لكون الخلق باجمعهم خلعوا المواد وكانوا
مجردين نورانيين لان التغاير المقتضي للافتراق والتعاقب المقتضي لعدم الاجتماع في
زمن الحدوث والقدم انما هي العلة الازمنة والحركات ولو لم تكن في الدنيا ازمنة وا
حركات لم يقع بين الخلق تغاير ولا افتراق وايضا الامكنة والجهات علة الحضور في الغيبة
في وجود الاشياء وعدمها فلو لم يكن امكنة لم يحضر موجود ولو لم تكن جهات لم يغب معدوم
فاذا انقضت الازمنة والمدد وحركات الافلاك والامكنة والجهات في القيمة ار
تفعت الحجب بين الخلايق الموجبة للغيبة والموانع المقتضية للافتراق فتجمع الخلايق كلهم
الاولون والاخرون فالقيمة يوم الجمع ويريد ان المقتضي للاجتماع هو تجردهم وانما
سميت القيمة بيوم الجمع لانطلاق الخلايق من قيود الازمنة والامكنة واقول
في كلامه هذا بالنسبة الى كلامه غير هذا تدافع وتناقض ومع هذا معارض بالكتاب
والسنة والمذهب الحق وعقول المسلمين وذلك لان مذهبه ان الزمان ظرف
جميع الكائنات لم يتقدم عليه الا الباري عز وجل وانه نهر يجري من تحت جبل
الازل كما نقله عن بعض العارفين في شرح اصول الكافي مرتضا الرو وقد صرح
في شرحه ان الزمان عبارة عن حركة الفلك فتناقض قوله بان الزمان ظرف جميع

الكائنات لم يتقدم عليه الا الباري عز وجل وانه نهر يجري من تحت وانه لا يسبقه الا الله تم وقوله انه
عبارة عن حركة الفلك الاطلس فمنه كون الفلك سابقا على الزمان مع انه من المكونات وقوله هنا الى ان
الازمنة والحركات والامكنة والجهات يوم القيمة مع ان في المحشورين الحيوانات مطلقا كما قال تع
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم
يحشرون ويقتص يوم القيمة للجماء من القرناء وكذلك تحشر الازمنة والامكنة والحركات
والجهات كما دلت عليه الروايات بحشر الجهاد والبقر والغنم و وامثالها لا تكون مجردات
ولا تكون خارجة عن الزمان والمكان والا لكانت غير داخلة فيه قبل ان يخلف فان كونها
بعد في العود دليل على كونها قبله في البدء فتكون سابقة عليه فلا يصدق قوله انها الزمان
لم يتقدم عليه الا الباري عز وجل وايضا كون الازمنة والحركات من علة التغاير والتعا
ما لا اشكال فيه وان كان غيرها علة للتغاير والتعاقب اذ لا تنحصر في الازمنة والحركات
بل منها الازمنة والحركات ومنها غيرها بمعنى ان علة التغاير مركبة من الوقت والمكان
والجهة والرتبة والكم والكيف والوضع والاذن والاجل والكتاب واذا ارتفع
شيء منها ارتفعت كلها فلا منافاة في ذكره للزمان خاصة وقد قال انها علة للحدوث
والقدم ونحن نقول كذلك وفي الدنيا والاخرة فيهما وجد الزمان وجد التغاير وحيثما
ارتفع ارتفع كما قال المص فيلزم ح ان اهل الجنة والجنة وما فيها من النعيم لا يتغير و
لا يتبدل وان كان من ضعف الى قوة ومن بلى الى جدة ومن تمامية الى طالبية و
الى الطلبية والمعلوم من الكتاب والسنة والمذهب والعقل خلافه في ذلك فان اهل
دائما يترقون في الدرجات وفي مراتب الكمال الى غير النهاية وليس الا الوجود الذي
والاجسام التي لا تنفك عن الزمان والمكان والمواد والصور والجهات والرتب
والاوضاع وما اشبه ذلك اذ لا تقوم الاجسام بدون ذلك في الدنيا وفي
بل وللمجردات من جميع ما ليس بموجود بالحق وان كانت هذه التشخصات والتعينات
للقوابل والمقومات للذوات مجردة بحسبها وانما قلت من جميع ما ليس بموجود
بالحق رفعا للاحتمال اتباع المص القائلين بان ارواح القادسة ليست بسوى

واعلم

وان روح القدس لم تدخل تحت ضبطة كن لان الذى بشر البيان كان هو معبودهم فادرى بما
اقول له واما انا فاقول ما بشر البيان نعباد مخلوق فهو يكون بنحو ما تركب به سائر المخلوقات لان
كل شئ مؤلف من نوع رتبة من الكون والحاصل معنى تسمية يوم القيمة يوم الجمع لاجتماع
جميع الخلايق فيه لانه يوم الجزاء والتزيل فى قوله تعالى فزيلنا بينهم وان يقال ان المصنف يفهم هذا
ولكنه يريد بيان علة اجتماعهم من باب الاسباب كما هو طريقة الحكماء فلا اعتراض عليه قلنا
ان اراد هذا المعنى فانه كان اراد بيانه بما ينقل عن غيره فلا اعتراض عليه وانما الاعتراض على غيره
وان اراد ان بيان هذا النمط بالحق هو ما ذكرنا فالاعتراض متوجه عليه بل بيان الحق و
سبب اجتماعهم ان الموجب لذلك هو العدل الذى قام نظام الاكوان ودارت عليه رحاه
وبملاحظة نمط اداتهم فالموجب هو معنى قوله تعالى كما بدأكم تعودون وذلك ما قررنا
فى كتبنا ورسائلنا ومباحثاتنا انه تعالى خلق رحمته وكانت رتبتها فى اعلى الامكان و
خلق من ظل ايتها غضبه وكانت رتبته فى اسفل الامكان فقضاء الحكم لتضادهما قام كلاه
منها بالاخرة على نحو ما ذكرناه فى الكسر والانكسار فخلص على الخير اى اقربهما من
المبدء واسفل الشرور اى ابعدهما منه وظهرت ثمرات الاختلاف فيما بينهما فخلق من كل
لعالم اهله فعالم النور امتثل وعالم الظلمة لم تمتثل فاجتمعا قبل التكليف كما قال تعالى كان
الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فى الخلق الثانى عند ما قال
لهم الست بربكم فاخذوا فى التزيل والتفريق بعد الاجتماع المسبوق بالتفريق ويتم
التفريق يوم القيمة لاخذ حقوق كل من كل وبكل يعنى حتى حق الفضيحة وحتى يعلم
كل احد بان الله سبحانه العدل لا يجور والحكيم الذى لا يلهو والمتسلط الذى
اليه ترجع الامور واكثر الخلق لا يعرفون من معنى هذا الكلام الا العبارة اى مفهوما منها فى ذلك
ولا يعلم الجاهل والغافل بذلك كعلم العارف الذاكر الغافل الا يوم القيمة ولا يتم
كله على كمال ما ينبغى الا بجمع جميع الخلق فى صعيد واحد ليشاهد كل واحد وهذا
الذى اومات اليه من الحقوق التى تعلقت بها العدل ومعنى ما اردت تجاهك
انهم خلقوا من حقايق متباينة ثم جمعوا لما يراد منهم هذا فى البدء وجمعهم لما يراد

منهم حين قال لهم الست بربكم لان ذلك بانقلاب البلوى فيجب الاجتماع ويتنحى فرقة الفئتين
في يوم القيمة لانه مسامت مشهد الست بربكم في العود فانهم ثم يتفرقون ولا يجتمعون
ابدا يعني لا يجتمع من كان من النوريين كان من الظلمة ابدا ولو كان علة الاجتماع ما ذكره
المص لما حصل افتراق ابدا لانهم بعد القيمة يرتفع عنهم تلك الحجب والموانع اشد من
ارتفاعها يوم القيمة مع انهم فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل اهل الجنة لا يفترقون
واهل السعير لا يفترقون قلنا ترفع الموانع انما يقتضي جمع احد الفريقين لا الجميع مع
انه علة للجميع **قال** ومنها انها يوم الفصل لان الدنيا دار اشتباه ومخالطة تشابك
فيها الحق والباطل والخير والشر يتعانق فيها الخصمان ويتمازج فيها المتقابلان والاخرة دار
الفصل والتميز والافتراق فيفترق المختلفان ويتميز المتشابهات لقوله تعالى ويوم
تقوم الساعة يومئذ يتفرقون وقوله ليميز الله الخبيث من الطيب الاية وقوله ويحق
الحق ويبطل الباطل ولا منافاة بين هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرره ويوضحه
قال هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين **اقول** من لوازم القيمة انها يوم الفصل وهو
مقتضى قيام العدل لما قلنا سابقا قبل هذا ان الخلايق لما جمعهم التكليف لما بينهم من الشبه
وهو قوله وظهرت اثار الاختلاف في ما بينهما ولهذا يميل كل شيء الى شكله ونوعه
فيتوافقان ويحصل بينهما تناف فيختلفان فيحصل من ذلك مع التكليف الجامع
جميع الصفات لها احسان وعدوان واعطاء وحرمان وتصديق وتكذيب و
اعتراف وانكار وطاعة وعصيان فيحصل من التوافق والتفارق الطبيعيين مع التكليف
الجامع جميع الصفات المتضادة ولما كان علة ايجادهم وتكليفهم الرحمة الواسعة
الجامعة للفضل والعدل اقتضى ذلك الفصل بينهم بعد جمعهم فيما كانوا فيه يختلفون
ليجزى قوما بما كانوا يكسبون وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وليعرف
الخلايق اجمعون ان الله سبحانه هو الحق المبين العدل الحكيم وانه كما وصف
نفسه في كتابه المجيد فانه لا يعرف ذلك في الدنيا الا من هو اقل من الكبريت الاحمر
واقل من الغراب الاعصم واما سائر الخلايق فلا يعرفون ذلك الا يوم القيمة

واما

وانما خلق الخلق على وصف معرفته فانقسموا بما اشرنا اليه من الاتفاق والاقتران الطبيعيين الى
المعرفة والانكار والى ما بين ذلك من المراتب والمص اشار الى ذلك فقال ان الدنيا دار اشتباه
وذلك بما اشرنا اليه سابقا ان النفس الحيوانية الحسية الفلكية التي شانها الغشم والظلم والغضب
والشهوة وما اشبه هذا من الصفات الذميمة يكون وجودها وولادتها الجسمانية بعد عند تمام الاربعة
الاشهر من حين وقوع النطفة في الرحم وعند الولادة الدنيوية توجد النفس الناطقة وقد تمكنت
الحيوانية من القوى والالات الجسمانية وسرت فيها بشئونها وصفاتها الذميمة والنفس
الناطقة عند ولادتها غريبة لم ياتها المربي لها المؤيد لما تقتضيه وهو العقل الا بعد ان تصرفت
الحيوانية في سائر القوى واستعبدتها ثم اتى العقل الى بلد قد خربها الظالمون واستعبد اهلها وله
الفاسقون فوجد النفس الناطقة وما وجد فيها غريبة من المسلمين تشرع مع ضعفه في
ام بدية تأييدها والانسان الذي هو تلك القرية حصل له داعيان متعارضان في كل فعل
ومبلغها امر والاخر نهاه فارسل الملك الحكيم عز وجل الى اهل هذه القرية رسولا من
ملكوتيا لا يشتبه عليه داعيان صلى على محمد واله الطاهرين ليبين لهم ما يريد الله سبحانه
ويحبه مما يكرهه ولا يريده فمن اتبع رسول الله ص اهتدى ولم تشتبه عليه الامور
فكانت الدنيا دار اشتباه لتعارض الداعيين من نفس المكلف اذا مال الى شيء لا يدري
ما اراد الله منه فعله او تركه ودار مغالطة لان النفس الامارة تحسن له مطلوبها
من المعاصي والعقل يحسن له مطلوبه من الطاعات وكلا مجتمعان في بيت واحد وهو
القلب الصنوبري وله اذنان اذن عن يمينه عليها ملك مؤيد يوحي الى العقل ان يبادر
الى طاعة الله سبحانه وتحت ذلك الملك جنود من الملائكة بعدد هبوطات الوجود و
عدد بواعث وزيره العقل يعينون الملك على وحيه ويدفعون الشياطين عن المنع
من حصول مطلوبه واذن عن يساره عليها شيطان مفيض يوحي الى النفس الامارة
ان تبادر الى معصية الله سبحانه قبل ان يستولي العقل على المتعلق بفتح اللام المشددة
وتحت ذلك الشيطان جنود من الشياطين بعدد جنود الملك المؤيد وعدد هيولاة
الماهية وعدد بواعث وزيرها النفس الامارة يعينون الشيطان على منعه من فعل

الطاعة ويد عون الملائكة من حصول مطلوبهم فالملائكة يزينون للشخص فعل الطاعات ويُ
رغبونه فيه بذكر ثواب نعم الجنة ويكرهونه فعل المعاصي ويخوفونه بذكر النار وسخط
والشياطين يزينون للشخص فعل المعاصي وانها لذة عاجلة قطعية ولا مانع منها وان
ما ذكر من العقوبة لا اصل له ولو فرض ثبوته فبعضهم يقولون له من له طائع ينال
وان كان بعث ويرجع الى الحيواة فالطائع الاول موجود وبعض يقول لبعض لو فرض
ذلك تب عن المعصية وبعض يقول لبعض لذات الدنيا يقين ولذات الاخرة شك
واليقين خير من الشك وبعض يقول لذات نقد ولذات الاخرة نسية والنقد خير
من النسية وامثال ذلك والحاصل لما اشتبه الميلان وتشابه الداعيان وتشابك
الخير والشر والحق والباطل لاجل اختبار المكلفين كما قال تعالى احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وغير ذلك من الايات وقال امير المؤمنين لتبلبلن
بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر حتى يعود اسفلكم اعلاكم واعلاكم اسفلكم وليسبقن
سابقون كانوا قصروا وليقصرن مقصرون كانوا سبقوا في خفي الحد الذي وصف
به تعالى نفسه وخلقهم عليه فتبين عز وجل لهم ما وصف به نفسه حتى لا يشك احد من الخلق
في شيء مما ذكره في كتابه كما اشار اليه في قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من
يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين لانه تعالى انما خلقهم ليعرفوه
بعرفهم نفسه وما وصف به نفسه بفعله في قوله واكثرهم ما يشاهدونه وفعله
في قوله وانما سمعوا قوله فاصبحوا الذين بين يديهم في قوله الله يقولوا انا كنا عن هذا غافلين
فبلغت حجته وتمت كلمته وما ربك بظلام للعبيد فجمعهم ويفصل بينهم بالحق ليميز
الخبيث من الطيب ويحق الحق ويبطل الباطل ويتفرقون فريق في الجنة وفريق في
السعير وهو قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون قوله والمنافات التي
بينا انه ان اراد بهذا الفصل خصوص الحكم لا غير فكما قال وان اراد به التفريع
الجمع على ما علله كما ذكرناها يلزمه فراجع قال ومنها ان التخليص عن البرازخ والقيود
يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ وانتظار كالخارج من القيد

بالدنيا

بالدنيا الماسورين باسر التعلقات كما قال فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اقول من جملة احوال
القيمة ان الذين تخلصوا من قيود البرازخ كالنفوس والارواح قبل النفخ في الصور نفخة الصعق
بهذه النفخة كما قال الصادق ع في قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ما معناه تبقى
الارواح ساهرة لا تنام في دعوى مضيق الحائر والقبور كالارواح والنفوس عند النفخة الثانية
نفخة الفزع وكالاجسام يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ وانتظار لكن
يكون من التراخي والانتظار لغيرهم من المقيدين بالدنيا الماسورين المقيدين باسر التعلقات
وقيدها بل المتخلصون يسيرهم حثيث مسرعون مهطعون الى داعي الحق سبحانه كما قال سبحانه
فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اي يسرعون اقول واعلم ان هذه القيمة والناس
في الايام الثلاثة كلهم يسيرون الى الله تعالى سيرا حثيثا وليس سيرهم بعد النفخة الثانية
مغايرا لسيرهم قبل ذلك لكنهم فيما يرون من انفسهم يرون ان اهل الدنيا مقيمون واهل
الاخرة يسيرون الى الله سبحانه واما انطلاق اهل الاخرة من قيد التعلقات فلانهم لا يجد
الفصل بينهم ولا فقبله اشد تعلقا واعظم اختلاطا لان اغلب التعلقات في الدنيا محوي
بها في الاخرة فان التعلقات صغيرة وكثير منها لا يعتبر وينزل في الدنيا واهل الاخرة فقد
قال تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وكل هذا مما يمنع من
سرعة السير ولهذا كان مقدار خمسين الف سنة لكن الظاهر مع المص قال ومنها ان الموت
كونه عبارة عن هلاك الحيوان بواسطة طرفي التضاد يقام بين الجنة والنار في صورة
كبش املح ويذبح بشفرة يحيى ع وهو صورة الحيوة بارجحية ع مبدا الارواح و
محي الاشباح باذن الله لتظهر حقيقة البقاء والسرمد بموت وجود الحيوة اقول
ان الموت هو خروج الروح من البدن اما بقتل او موت فاما القتل ففيه خلاف
فالاهو عند انقضاء العمر المكتوب بحيث لو ترك ولم يقتل مات وقيل لا يموت
واختلف هؤلاء في قدر ما بقي لو لم يقتل على اقوال لعدم عثورهم على نص
بدل الشيء والنص موجود يذكرونه في الكتب ويعرفونه ولا يفهمون معناه
وهو انه يبقى سنتين ونصفا واما الموت نفسه فان مسمى ومقتضى فالمسمى

او الطوارق ان الذي علم الله اسرار القلبين او بعضها انشا منه ذلك

لا يزيد ولا ينقص والمقتضي بزيادته بالطاعات وينقص بالمعاصي وليس هذا مكان بيان ذلك
واعلم ان كثيرا من العلماء ذهبوا الى ان الموت امر اعتباري عدمي ليس بموجود مخلوق كما قال
تعالى الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله بواحد من طرفي التضاد كان تزيد
حرارة الشخص على برودته فتحرقها او برودته على حرارته فتطفيها او رطوبته على
يبوسته فتسيلها او يبوسته على رطوبته فتجففها لا ما دامت الطبايع معتدلة او قريبة
الاعتدال فهو صحيح فاذا زادت واحدة على ضدها ولم تذهب ضدها مرض الشخص فان
اذهبته وليس مراده ان الهلاك يكون من واحدة لا غير بل مراده اعم وهو كلام قوله يقام
بين الجنة والنار يعني انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار اقيم الموت بين
الجنة والنار في صورة كبش املح بحيث يشاهده اهل الجنة واهل النار ويعرفونه انه
الموت فيذبح بين الجنة والنار وينادي مناد يا اهل الجنة خلود ولا موت يا اهل [النار]
خلود ولا موت فعند ذلك تشتد الحسرة على اهل النار اما انه بصورة كبش فكناية
عن ذلته وحقارته في جانب قدرة القادر عز وجل واما انه املح فلان هذا الموت
مركب من بياض وسواد ترجيحين فهو في حق المؤمن نور وفي حق الكافر ظلمة ولما
كان ذلك اعني النور والظلمة كذلك وكان نعلم كذلك ولم يكن في احدى جهتيه
مستراحي يفرق منه بل هنا وهنا اقتضى امتزاج طبيعته وتغليب اختلاط لونيه
فكان املح قوله يذبح بشفرة يحيى عليه السلام لم نحظ في كون الذبح بشفرة النبي يحيى على نبينا
وآله وعليه السلام من طرقنا ولعل من طرق العامة وعلى فرض تحققه كان الذي
من ان كون ذبح الموت بشفرة يحيى عليه السلام اشارة الى ظهور الحيوة يوم القيمة في كل شي
كما قال عز من قائل وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي لا موت فيها لان الموت
انما يكون في مراتب الاعراض المتبدلة المتغيرة الزائلة لعدم البقاء فيها كما في الدنيا
اما الآخرة فهي لما كانت انما خلقت للبقاء كانت اعراضها ثابتة لا تتغير الا في
مراتب الترقي والشدة والقوة والجدة والصفاء والحسن فانها لا تزال في الترقي
فتبدلها وتغيرها الى جهة العلو والكمال بلا نهاية قوله باذن جبرئيل عليه السلام يعني انه ايضا

نيل بنفخة يحيى ع لانه كناية عن قيوم الحياة وذلك بان جبرئيل ع لانه هو موكل بذلك
والا قال مبدء الارواح ومحيي الاشباح وبكى العارضي بما قال لان جبرئيل ع هو الموكل
بالملك والتصوير واما الارواح والحياة فوكل بها اسرافيل ع لانه صاحب الشاخص
الذي بيده بالنفخة دعى وهاتف القبور كما قال سيد الساجدين ع وبكى بعض العارفين
قال ان كل واحد من الملائكة الاربعة بعينه ملكان منهم كل واحد بنصف قوته فجبرئيل ع
بعينه اسرافيل بنصف قوته وعزرائيل بنصف قوته واسرافيل بعينه جبرئيل بنصف
قوته وميكائيل بنصف قوته وميكائيل بعينه اسرافيل بنصف قوته وعزرائيل
بنصف قوته وعزرائيل بعينه ميكائيل بنصف قوته وجبرئيل بنصف قوته
فعلى هذا يصح قول القوم وجبرئيل مصور الاشباح وانما ينفخ فيها الحيوة بما اعانه به
اسرافيل لان اسرافيل هو المتلقي من النفس الكلية اعني اللوح المحفوظ وذبح الموت
بسكين يحيى ع ليظهر للناس حكم سرمد والبقاء بذبح الموت وعدم وجود
الحياة ووجودها قال ومنها ان الجحيم تحفر في العرصات على صورة بعير الصعب
حقه ليتذكر الانسان صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما في قوله وجيئ يومئذ
بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى وهي بارزة في ذلك اليوم لكنها
كامنة في هذا اليوم اعوله وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلائق من هول مشاهدتها
على نيرانهم وعذابهم فيفزعون الى الله من شرها ولولا ان حبسها الله برحمته
لنزت شدة احترقت بها السموات والارض اقول من احوال القيمة ان جهنم يؤتى
بها يوم القيمة تحفر في العرصات القيمة على صورة بعير الصعب طبع البعير الحقد بكسر
الهاء وشدة الانتقام نعوذ بها من سخط الله والنار وايضا هذا الحديث بهذا
الوضع باروت ما معناه ان النبي ص كان قاعدا مع اصحابه اذ دخل علي ع بحال شديدة فقيل
ابطئ ادرك ابن عمك رسول ص فان علي ع وسند ظهره بصدره وقال بابي انت
وامي يا رسول الله ما الذي حدث فقال ص نزل جبرئيل علي بهذه الاية وجيئ يومئذ
بجهنم بسبعين الف زمام سبعون الف حلقة كل حلقة يمسكها الف ملك تشرد

شردة تخرج جميع الخلايق على وجوههم فاعترضنا فنقول مالي ولك يا محمد وقد حرم الله
جسدك علي فامسكها الله تعالى ولولا ان امسكتها لاحرقت اهل الجمع ومن طريقنا
ما رواه القمي قال حدثني ابي عن عمرو بن عثمان عن جابر عن ابي جعفر ع قال لما نزلت
هذه الاية وجيء يومئذ بجهنم سئل عن ذلك رسول الله ص فقال ذلك اخبرني الروح
الامين ان الله لا اله الا هو اذا برز الخلايق وجمع الاولين والاخرين اتي بجهنم
تقاد بالف زمام اخذ بكل زمام مائة الف ملك تقودها من الغلاظ الشداد لها
هدة وغضب وزفير وشهيق وانها لتزفر الزفرة فلولا ان الله اخرهم للحساب لاهلكت
الجميع ثم يخرج منها عنق فيحيط بالخلايق البر منهم والفاجر فما خلق الله عبدا من عباد
الله ملكا ولا نبيا الا ينادي رب نفسي وانت يا نبي الله تنادي امتي ثم وضع
عليها الصراط الحديث قوله يتذكر الانسان يعني اذا راى النار ندم على ما فعل في الدنيا
من افراط وتفريط يقول يا ليتني قدمت لحياتي جهنم بارزة في ذلك اليوم محسوسة
ظاهرة لكل احد والان في الدنيا كامنة كما روي عنهم ع انها الان فيهم وعذابهم فيها
وهو قوله تع يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وقوله تع لو تعلمون علم
اليقين لترون الجحيم فاذا برزت غدا كما قال تع وبرزت الجحيم لمن يرى اطلع اهله
من هول رؤيتها على فنائهم وهلاكهم وعذابهم فيتضرعون الى الله من شرها
هي محيطة بهم لا يظن احد منهم نجاة ولا ملجا ولا مفزع الا الى الله سبحانه ولولا ان
الله تع يلطف بعباده ويحبسها برحمته وقيدها بقيد لطفه لشردت شردة من
الموكلين بها احرقت بها السموات والارض ومن فيهن اجرنا من النار بعفوك يا ربي
فائدة في العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين اما العرض عرض الخلق
اعمالهم في الموقف وقد علمت مجرد اجتماع الخلايق كلهم على ساهرة واحدة لتعرف
بسيماهم كما تعرف الاصحاب هاهنا وقد ورد ان النبي ص سئل عن قوله تع فسوف يحاسب
حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب واما الحساب
فهو عبارة عن جمع تفاريق الاعداد والمقادير ليعرف تلك كلها ومبلغها

قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل متفرقات اعمالهم وجميع نتائج اعداد
حسناتهم وسيئاتهم واثر كل رقيق وجليل من اعمالهم ونياتهم وهو اسرع الحاسبين اقول المراد
بعرض الخلائق في ايقافهم بين يدي ولي الله على خلقه ليجزي قوما بما كانوا يعملون كما دلت عليه
احاديثهم وادعيتهم مثل ما في الزيارة الجامعة الكبيرة واياب الخلق اليكم وحسابهم عليكم
وفصل الخطاب عندكم وهو معرفة لغات الخلائق ومن ذلك ما في الكافي عن الكاظم ع
الينا اياب هذا الخلق وعلينا حسابهم فما كان لهم من ذنب بينهم وبين الناس استوهبناه منهم واجابوا الى
ذلك وعوضهم الله عز وجل وفائدة العرض لتعرف اعمالهم ظاهرة على رؤس الاشهاد بعد
اجتماع جميع الخلائق بالساهرة وهي الارض البيضاء المستوية التي ليس فيها نبات ولا بناء كي تعرف
المجرمون بسيماهم اي بامثالهم في اعمالهم مثلا اذا سرق زيد من دكان عمرو رمانة كتب الملائكة
الحفظة مثاله في صورة عمله فاذا جاء يوم القيمة جاء لابسا ذلك المثال بعمله فكانك الان ما دمت
حيا كلما التفت بخيالك الى ذلك المثال رايت صورة مثاله يسرق الرمانة كذلك اذا جاء يوم
القيمة جاء لابسا ذلك المثال بما هو فاعل فتراه الخلائق ما دام في دكان عمرو واضعا لتلك
الرمانة في ذلك الوقت لما هو فيه في دار الدنيا وهكذا جميع الاعمال وعلى هذا قياس شهادة
الجوارح والمؤمنون يعرفون بسيماهم بما البسوا من امثالهم الحسنة بما هم فاعلون من الخيرات
على حد ما ذكرنا في المجرمين لظهور كل عامل بعمله والاعتقادات الصحيحة والنيات
الصالحة والاعتقادات الباطلة والنيات الطالحة تظهر اعمالا ظاهرة محسوسة لاهل
المعاد يوم القيمة تبلى السراير وتبدى الضماير واما الحساب فهو في اللغة عبارة عن جمع
متفرقات الاعداد والمقادير الممسوحات والمذروعات والموزونات والمكيلات
والمراد به هنا ضبط الاعمال باعدادها ومقاديرها في كمها وكيفها ومعرفة نتايجها ولوازم
المجازات عنها وبها وبما استدير في نحو القيمة ومدة بقائها وصحتها وفسادها و
امثال ذلك ومعرفة رتب اركانها من النيات والمقاصد والمرادات وبيان من
اريد بها ومكثها من الاكوان واوقاتها وامثال ذلك لتميز بذلك كلها الى نهاياتها
في جهة ما طلب منها ومبلغها من رتب الوجود على وجه لا يكون فيه ضلال او يجوز عليه

خفاء بحيث يتعلق به متعلل او متعلل بل صحو تام وعدل دائم قوله في قدرة الله الاصح
لانه على كل شيء قدير الا انه لا يفعل ذلك لانه مناف للحكمة اذ مقتضى الحكمة ان يجري
الاشياء على مقتضى اسبابها وهو قوله تعالى حافظ لها ولاسبابها بقيوميته وبعض
اسبابها اثارها التي اقتضتها فلذا خلق ما خلق في الدنيا على مقتضى الاسباب والقوابل
ليبين لها ليعرفون فيطيعوه فيستحقوا الدرجات العاليات من ثوابه ورضوانه
دائما في كتابه المجيد ان سنته لا تبديل ولا تحويل وجعل ما فعل في الدنيا دليلا و
مثالا لما اراد ان يعرفه ويعرف سنته في عباده فقال ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا
تذكرون فتستدلون بها على النشأة الاخرى قوله وجميع نتائج اه الانسب في العبارة
ان يقول وجميع نتائج حسناتهم وسيئاتهم لا بخصوص الاعداد ليس فيها نتائج معتد
بها وان امكن توجيهه مع قلة الفائدة قوله واثر كل دقيق وجليل من افعالهم ونياتهم ربما
اعترض بعض على هذا فقال الاثار مترتبة على الاعمال لا على النيات وان كانت لا ترتب
على الاعمال الا بالنيات لان افعال القلوب لا يشبه لها الا باعمال الجوارح فاجيب بان
المراد بالنيات الاعتقادات لانها هي التي تترتب عليها المجازات بالثواب والعقاب
وعورض بما صح من ان نية فعل الحسنة تكتب حسنة واجيب بانه لو كان المراد من النيات
نيات الاعمال لما صح في نية فعل المعصية لما صح من انها لا تكتب حتى يعملها فاذا عملها
كتبت سيئة واحدة والحق ان كل نية فلها اثر كما اطلقه المص اما نية الاعتقادات فظاهر لانها
هي اعمال القلوب واما نية الحسنة فكذلك لانها من الاسباب وجميع ما يتوقف عليه من تمكين
العمل من تخلية السرب والصحة التي بها يكون العبد متحركا مستطيعا للفعل والالة
والتيسير ذلك كلها انما خلقت للطاعة فتكون متاصلة فيها فاذا انبعثت النية
من القلب بميل الفؤاد مرت على مراتبها السبعة القلب والنفس والعقل والعلم
والوهم والوجود الثاني والخيال والفكر والجوهر وهي متفرقة التاثير فلذا تكتب
بحسنة واحدة لان كل واحدة ناظرة الى عمل الجوارح على الانفراد فاذا عملت الجوارح
كتبت عشرا لتعلق كل واحدة من السبع بعمل الجسد فاذا عمل كتب لكل تعلق منها

سيئة وعمل الجوارح حسنة واما نية المعصية فلانها لا تنبعث من النفس الامارة وتمر على
المراتب التي لم تخلق لها وانما خلقت للطاعة فالغرابة لها بد من العمل واستقرارها فيتم
من النفس والعلم والوهم والخيال والفكر والحيواة فهي ناظرة الى عمل الجوارح لكنها مع تفرقها من كون
كل واحد نظرها الى عمل الجوارح على حدة غير متاصلة فيها فقبل عمل الجوارح لم يكن لها ثبوت
ولا استقرار لانها محبسة فاذا عملت الجوارح تلك المعصية كانت واحدة اذا قررت لان قرار
تلك السيئة لا يتحقق لها تعلق قبل فعل الجوارح لعرضيتها فاذا عملت الجوارح انتظر سبع
ساعات فان تاب لم تكتب وان بقيت سبع ساعات ولم يتب كتب سيئة لان الجوارح
اذا عملت وصفت ساعة قررت في الحيواة عرضيتها وفي الثانية تقررت في الفكر وفي الثالثة
في الخيال وفي الرابعة في الوهم وفي الخامسة في العلم وفي السادسة في النفس وذلك بعد
ساعة الجوارح فهذا سبع ساعة مستقر بعدها سيئة واحدة وان تاب قبل مرار التوبة
الالهية على تلك العرضيات فغسلها فانه يحدث من نية المعصية البدنية اثر نعم
يحدث منها اذا تكررت اثار عرضية اذا تراكمت ولم يرد عليها ما ينفيها حدثت
منها بواعث وشياطين مقتضيات يزينون المعاصي ويصدون عن سبيل الله تعالى
ربما لو كرر كما قال عيسى بن مريم ع للحواريين ما معناه اياكم والزنا قالوا يا روح الله
انا لا نهم به فقال ما اريد انكم لا تهمون به ولكن اريد انكم لا تجروه على خاطركم فان
البيوت التي يوقد تحتها النار تسود سقوفها للدخان هذا وكما نقل عن بعضهم
انه ما من خطرة ترد على قلب بشر الا هي مادة لملك او شيطان هي نهيولات النفوس
الامارة والحيوانية الفلكية والنقادانها اذا تكررت حدثت منها بواعث ودواع
شيطانية او حيوانية او سبعية والحاصل ان مدة حساب الخلائق خمسون الف سنة
من سني الدنيا ولكنه حساب شخص واحد فيفرغ حساب جميع الخلائق بفراغ حساب
الجميع اما لان كل وجه من كتاب الله الناطق وولية الصادق عليه وآله السلام
يختص بشخص واحد من الخلق فاذا فرغ من حسابه فرغت الوجوه واما لطي الزمان كورة
القلة العامة واما لان طول المدة كناية عن عظم الشدة واما لان الوجوه المد

عبارة عن المخلوقات والوجه الواحد كما اشار اليه الحق تعالى في قوله الحق ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة وذلك بارادة الواسع وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وفي الحساب كلمح البصر وهو اسرع
الحاسبين قال واما طول مدة الحساب ومكثهم في الحساب فلاجل قصور ذواتهم عن سرعة
التفطن بجمع متفرقاتهم والوصول الى حاصل حسابهم واما اهل الكتب فقال ان الكتب
النفوس وصحايف القلوب بعضها علوية وبعضها سفلية واما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا لان المؤمن السعيد الذي قلبه
منور بنور الايمان مطهر عن خبث الباطن ودخل السريرة والحساب لا يمنعه من الخلق و
لا شاغل له يمنعه من التوجه الى عالم القدس ولذلك قال واما من اوتي كتابه بيمينه فيقول
هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية في جنة عالية لانه
كان عارفا بالاخرة والحشر والجزاء عالما بانه يلاقي حسابه وذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا
ولذاتها وتلهيه عن الاخرة وسرورها وضرائها واما من اوتي كتابه وراء ظهره
فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه بالامور الهالكة
الفانية واما صلى السعير فلكون كتاب الفجار والمنافقين من جنس الاوراق المسودة
الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغير اللايقة للاحراق بنار السعير اقول اما طول
مدة الحساب ومكثهم في العذاب قدر خمسين الف سنة فقد ذكرنا بعض الوجوه
كالمتقدمة والمصنف قال ان ذلك ليس لطول المدة في نفس الامر وانما كان الطول
على اهل المحشر لاجل قصور ذواتهم عن سرعة التفطن بجمع متفرقات اعمالهم
واحوالهم وذواتهم وبالوصول الى حاصل حسابهم لما هم فيه من الشك ويحتمل
ان يكون المراد بالواحدة في قوله وما امرنا الا واحدة الواحدة الدهرية والسرمدية
فانه تعالى انما قال كن فكان كل شيء بها مما كان وما يكون الى يوم القيمة وبعد القيمة
بلا نهاية فهذه الكلمة الواحدة مع وحدتها ممتدة بلا اول لها في الامكان ولا
اخر كذلك على انا قد اشرنا في ما سبق ان يوم القيمة في القوس الصعودي مقابل اليوم
التكليف الاول في عالم الذر في قوس النزولي وهو ايضا خمسون الف سنة ويوم

القيمة

يوم القيمة يوم جزاء ذلك التكليف وهو خمسون الف سنة فكان يوم التكليف بكلمة واحدة
وهي الست بربكم قالوا بلى مع انه اخذهم من اصلاب ابائهم كما في الدنيا بالتناسخ ومن بطون
امهاتهم بالتوالد على التدريج وكل من حضر كلف والتكليف حصل بالكلمة الممتدة مثل
نور الشمس لما طلعت استنار بها الجدار والموضع الذي ليس فيه جدار لم يستنر فاذا بني
فيه جدار استنار فكذلك الست بربكم بصوت واحد كل من وجد وارشد خوطب به الى
انقضاء التكليف بخطاب واحد بكلمة واحدة كذلك النشأة الاخرى واهل المحشر لا يخفى
عليهم هذا المعنى الا انهم في شغل عن ذلك الا من كان مكلفا به في الدنيا لا بد ان يتفطن
في ذلك لانه مسئول عنه ولو ترك لم يترك لانه مسئول عن التفطن ان غفل عنه لانه
مكلف به اذ بعض الاشخاص مكلف بالعلم كما دل عليه قوله تع قل فلله الحجة البالغة ما
معناه انه تع يقول للعبد يوم القيمة ام ادرك ام اعلمك فان قال لم اعلم قال لم لم تعلم
وقد جاءك الذكر وان قال علمت قال له الا تعلم انه غفل عن التفطن ولم يدرك معنا
الاشياء فحصل لكل حين تعرض عليه اعماله من اعمال الدنيا وقتها ومكانها تعرض الاعمال في
اوقاتها المتعددة المتعاقبة وامكنتها المتعددة المصاحبة فالغافل يرى الطول في التجدد
والتعاقب والتعدد بالنسبة الى تشغل نظره اليها كما اذا نظرت الى ورق الشجرة واحدة
بعد واحدة في جهة بعد ظهورها من جهة بعد ظهورها من الغصن الى نهاية تكونها
كان مدة استقصائها واحدة بعد واحدة تطول عليك بخلاف ما لو نظرت الى مجموع
الورق من حيث تكونه من الشجرة لانه بمادة واحدة وسبب واحد وانما تعددت
وتعاقبت من جهة ادراكاتها قوابلها كما قررنا سابقا مكررا قوله واما اخذ الكتب
فليس هو لاخذ الكتب وهذا لا يصح الا اذا اريد بقوله واما اخذ الكتب المأخوذة
واما اذا اريد اخذناه فهو ذكرناه سابقا من ان اخذ الكتب في العبارة عن اخذ الكتب
الطيبة بالاعمال الصالحة تاتي اصحابها من بين ايديهم فيأخذونها بايمانهم والكتب
الخبيثة بالاعمال الخبيثة تاتي اصحابها من وراء ظهورهم فتفرقهم وتخرق ظهورهم
وتخرج من صدورهم ويأخذونها بشمائلهم واما اخذها الحقيقي الذي ظاهره ما ذكرنا

من الاخذ المعروف فهو ما اشرنا اليه سابقا من كون الكتب عبارة عن نسخ امثال العارفين
بما هم عاملون لدى غيوب امكنتها وازمنتها المنتزعة من تلك الغيوب بالالواح الجزئية من
اللوح الكلي الذي هو اللوح المحفوظ واخذها عبارة عن لبس تلك الامثال وحضورهم
بتلك الملابس بين الخلايق متلبسين باعمالهم اي حاملين بها من لبس مثال المصلي للتاركين
خرج من بين الناس يصلي تلك الناقلة في المكان الذي صلاها فيه في الدنيا في الوقت الذي
صلاها لان الله سبحانه يحشر تلك البقعة وذلك الوقت وكذا لا يصح اعمال الجزء والشر
الا العمل الخبيث الذي تاب عنه في الدنيا توبة نصوحا واصلح بعد ذلك عمله بينه وبين
الله فان الله عز وجل يفضله بمحوه من المكان والزمان وينسي الملائكة الحافظين
والا فكل صغير وكبير مستطر فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله
فقد علمت الخ ظاهره ان الكتب النفسانية والعقلية قسم ثالث وذلك لبنائه على ان
الكتب اليمينية والشمالية امور حسية لانها نسخ الاعمال الحسية وتوخذ باليد اليمنى
واليسرى وهي بدنيات بخلاف الكتب التي هي نسخ العلوم والاعتقادات فانها من
نوع الملكوت والجبروت فهي قسم ثالث وهذا ليس بصحيح اما اولا فلان الكتاب
المجيد والسنة النبوية مصرحان بحصر الكتب في اليمينية والشمالية وليس ذلك
عن عدم علم ولا عن غفلة واما ثانيا فلان ذلك كما ذكرنا سابقا من ان الاعمال
اذا تخلصت من الاعراض الدنيوية والزمنية ادركت بذاتها الجبروت و
الملكوت لانها من نوعها وان كان الشيء الاعلى الطف في مدركه من الاسفل الا ان
الشيء الواحد لا تختلف مداركه اختلاف الكثرة وايضا يكون ملكوتها وجبروتها
يدركان الاجسام والجسمانيات بذاتها فتكون كتب النفوس وصحايف القلوب
داخلة في اليمينية والشمالية فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا بان يبدل الله سيئاتهم حسنات لان سيئاتهم ليست ذاتية بل هي آثار الطبع
الذي لحقهم من مجاورة طينة المنافقين فاذا رجع كل شيء الى اصله رجعت
تلك المعاصي الى المنافقين وما عمل المنافقون من حسنات فليست ذاتية بل هي

فان كانت عاملة للكل لانها اسفلها واسفل
الشيء من نوعه

اثار الطبع الذي لحقهم من مجاورة المؤمنين ومثاله اذا اخذت قطعة من الحراط الا
سقطري و وضعتها في شيء من الخل الثقيف فان ذقت الحر وجدت فيه حرارة وحموضة
وان ذقت الخل وجدت فيه حموضة وحرارة فهل تنسب حموضة الحر الى الحرام الى الخل
وهل تنسب حرارة الخل الى الخل ام الى الحر بل تقطع بان حموضة الحر من الخل وحرارة الخل
من الحر فاذا عاد كل شيء الى اصله بحكم العدل الحق عادت الحموضة كلها الى الخل والحرارة
كلها الى الحر وما ربك بظلام للعبيد وهذا نوع من احاديث الطينة ولا تقابلها بالا
نكار مع كثرتها وصحة اكثر من اهله وللحساب اليسير وجوه كثيرة كالشفاعة و العفو
والفضل وبراءة المحبة والولاية والعفو عما نقصت الحقوبة عليه عن حقه و امثال
كثيرة يطول الكلام ببيانه بل بذكره وينقلب الى اهله مسرورا والمراد من اهله اخوانه ذلك
في الدين من اقاربه المؤمنين والروحانيين الذين اتبعوه او اتبعهم بايمانهم و
لقوله تعالى قال نوح في سؤاله في شان ابنه كنعان رب ان ابني من اهلي و ان
وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح و
قال تعالى في تعليم ابراهيم على محمد واله وعليه السلام فمن تبعني فانه مني لان الانساب
والاسباب كلها تنقطع الا ما كان لله سبحانه فينقلب اليهم مسرورا بما هو قادم
عليه يا بشريه واعد له لان المؤمن السعيد الذي قلبه منور بنور الايمان لانه
كتب في قلبه الايمان وايده بروح منه وهو نور الحيوة في قوله او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكان قلبه مطهر من الخبائث الباطنة
كالشرك الظاهر والباطن والاعتقادات السيئة والظنون السوء ومن كدورات
الغفلات وخبث السريرة بالغل المعجمة والحاء المهملة بمعنى الحقد بكسر الحاء بان
لا يكون في قلبه غل للذين امنوا بل هو صافي السريرة حسن السريرة مع الله سبحانه
بالاخلاص وذكره على كل حال وبالرضا بقضائه وبعطائه وبالصبر على بلائه و
مع النفس بالا يمكنها من شهواتها ولم يهملها بل قيدها بقيود الشريعة و صبرها
بالطاعات حتى اطمانت بمتابعة العقل في جميع مطالبه ومع الناس بان لا يكون

لا حساب مع الخلق ولا تعلق على احد منهم ولا لم يكن شاغلا له عن التوجه الى عالم القدس
بالعمل الصادر عن العلم الى العيان ودوام الذكر وكثرة الفكر في خلق الله وفي الموت و
الجنة والنار فان تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وادامة النظر والاعتبار
في ايات الله التي يريها عباده اياها في الافاق وفي انفسهم والتدبر لكتاب الله والعمل
بما امر الله والانتهاء عما نهى عنه وادامة التقرب الى الله عز وجل بالنوافل والتحلي
باخلاق الروحانيين والتأدب باداب الله سبحانه والعمل بكون ما علم وصفه
في ذات الدنيا من علم ذوقي ومعرفة بهيئته قال الله الا تكثر الا ولياء الله هادم لذات
كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو بالحال التي تفضل الله عليه بقبولها في عيشة
راضية اي مرضية ففاعل بمعنى مفعول لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم على احد
الوجوه في جنة عالية وقد تقدم ذكر الجنان واسمائها وترتيبها اذ الظن هنا بمعنى
الجزم واليقين معلوم ولا بيان نكتة فيه وبيان النكتة في قوله اني ظننت اني ملاق
حسابيه مع انه متيقن فينبغي ان يقول اني علمت او تيقنت وانما عدل الى الظن
الفائدة انه يريد ان على هذا الصالح الذي هو سبب نجاتي اعلم واتقن انه نوع
لا نعمة من الله علي لا اقدر على اداء شكرها وان قبوله مني نعمة اخرى وانه وصل
نعم الى بجنس المجازات نعمة اخرى واني لا استحق شيئا من ذلك ولا نجاة الا برحمة
منه وفضل ابتداني ومع هذا كله اذا شاء ان يعذبني فهو غير ظالم لي ولا اسمي
لاعظم من ذلك ولكن تصديقا لوعده في كتابه انه لا يضيع عمل عامل وحسن ظني
وعظم رجائي في كرمه ظننت بعظيم املي ورجائي النجاة وذلك كما قال زين العابدين
في السجود بعد الثمان من صلاة الليل الهي وعزتك وجلالك لو انني منذ بدعت
فطرتي من اول الدهر عبدتك دوام خلود ربوبيتك بكل شعرة في كل طرفة عين
سرمد الابد بحمد الخلائق وشكرهم اجمعين لكنت مقصرا في بلوغ اداء شكر خفي
نعمة من نعمك علي ولو انني يا الهي كربت معادن حديد الدنيا بانيابي
وحرثت ارضها باشفار عيني وبكيت من خشيتك مثل بحور السموات و

ولا بعض ذرة ما وصل لكان ذلك قليلا في كثير ما يجب من حقك عليّ ولولا انك يا الهي بعد
ذلك عذبتني بعذاب الخلائق اجمعين وعظمت النار خلقي وجسمي وملئت جهنم وطبقاتها
حتى لا يكون في النار معذب ولا لجهنم حطب سواي لكان ذلك بعدلك قليلا في كثير
ما استوجب من عقوبتك ع فتأمل في كلام مرغم هذا الذي لا يحتمله غيرهم الا من شاء الله ومثله
ما روي عن الصادق ع ما معناه ان النبي الياس ع سجد وبكى فاوحى الله اليه ان ارفع
رأسك فاني لا اعذبك فقال يا رب ان قلت لا اعذبك ثم عذبتني الست عبدك
او رواه في الكافي والان لا يحضرني لفظه فتأمل سبحان الله في كلام المقربين مثل هذا
ولعلنا للرد من فهم ما ذكرنا واشار واعلم اليه عرف ان الانسان يقال اني ظننت
اني ملاق حسابيه وكقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
ثبت يعلمون انهم ملاقوا ربهم والله سبحانه يقول كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فالظن فالظن بمعنى الجزم وفي نفس الامر على ظاهره ليستحقوا من الله عز وجل المدح بقوله
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وكم من سر في الالفاظ
في القران ان المراد منها غير ظاهرها ولكن اذا اقتضى المقام ذكر شيء منها ذكرته
نحو ما تقرير الخواص وربما لا يذكره بما يفهمه الخصوص الا قليلا على جهة الاشارة
ان هذا الزمان زمان دولة الباطل عجل الله فرج من يملأها قسطا وعدلا كما
ملئت ظلما وجورا في اكوان انشاء الله كما قلت في قصيدة رثيت بها الحسين ع
فالذين زين العابدين اصله يشفي * وذلك ان في احاديثكم سرا في قوله تعالى واما
من اوتي كتابه فقد مضى ما بينته والاية نزلت في الرابع ولم ادر ما حسابيه بل
يا ليتها الحق ويا ليت ما جرى علي من شدائد الموت وسؤال القبر وعذاب
البرزخ كانت قاضية في العقوبة والمجازاة عن هذه الاهوال وشدائد الحساب
والعذاب في الجحيم وانما كان ذلك منه وجرى عليه لبيس لكثرة اشتغاله بالدنيا و
لذاتها وتكبره عن الاخرة وسرورها وخيراتها بل لعدم ايمانه بالاخرة حتى انه من
نزلت هذه الاية يخفف لما حضرته الوفاة قال لزوجته لا تزوجي بعدك وهي زيد

ربه تكون انت زوجي في الاخرة فانشاد يقول اذا مت يا ام الخير فانكحي فليس لنا بعد
الممات تلاقيا وان كنت قد حدثت عن مبعث لنا في احاديث لهو تجعل القلب واهيا
ومثله قال ابوه وقد دخل على الثالث في اول خلافته في المسجد فقال يا بن اخي علينا عمي قال
لا قال تداولوها يا بني امية الخلافة فو الذي نفس ابي سفيان بيده ما من جنة و
لا نار فاذا كان لا يؤمن بالاخرة ولا يخاف يوما يعمل لها فكان يصرف اعمال الدنيا على مقتضى
شهوة نفسه وهو بها فانتفى العدل الذي يجري عليه الخليفة اعطاء كل حق على حسب القوابل
فاعمال الاخرة بالعقل الذي هو الجانب الايمن ياخذها العامل لها بيمينه ومن امامه
واعمال الدنيا بالنفس وهو بها التي هي الجانب الايسر فياخذها العامل لها بشماله ومن
وراء ظهره كما ذكرنا سابقا والدنيا ممر والاخرة مقر والمقر اطول من الممر والدوم
فاذا كانت الاخرة جاء من لم يعمل لها شيئا الا انها عنده علم وليس عنده شيء من الزاد لك
الاخرة الذي لا نهاية له ولا غاية ولا يرى ما اعد له من لوازم اعمال الدنيا يا من
العذاب الاليم الدائم الذي لا ينقطع وكان قد هدي الى النجاة والنعيم الدائم فا
ستحب العمى على الهدى والهلاك على النجاة مع قدرته على ما يختاره وتمكنه منه قال
قال يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية الايات قوله واما
من اوتي كتابه الخ قدمنا عليه ان كلامه يحتمل ان الاقسام في اخذ الكتاب ثلاثة من اوتي
كتابه بيمينه ومن اوتي كتابه بشماله ومن اوتي كتابه وراء ظهره وقد تقدم رده
ولو اراد ان من اوتي كتابه بشماله قسمان يؤتى كتابه بشماله الا انه بان يؤتى
كتابه بها امام او مطلقا فياخذه بشماله وقسم يأتيه من ظهره فيفسره ويخرق ظهره و
صدره فياخذه بشماله كان محتملا الا انه لم يقف صريحا والاحتمال لا حجة ما لم يدل عليه
واما ذكره من توجيهه فيما بعد هذا التخريج صوفي لا يدل عليه كتاب ولا سنة ثم
ان من اوتي كتابه بشماله يقدر على ان ياخذه بيمينه لان يمينه مغلولة الى عنقه
حيث لم يطلق جعلها في دار الدنيا بالعمل الصالح قوله واما من اوتي كتابه وراء
ظهره الخ اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه بالامور الهالكة الفانية يعني

ان اعماله في دار الدنيا كان على شهوات نفسه واتباع هواها وحظ ذلك وامثاله من التحقيق
والبقاء مدة تمتعه بها فاذا كان توهم انه احسن الصنع وهو كمن طلب الري من السراب فجاءه يوم القيمة
لم يجده شيئا وذلك لانقطاع التدارك والتلافي ولم يبق الا الندم والحسرة وعاد ثبوراه
واهلاكاه واحسرتاه وقوله واما السجين فلكون كتاب الفجار المنافقين من جنس الاوراق السود
الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغير الا يقع الا حراق بنار السعير فادري ما يفهم من الكتاب
وظاهر كلامه انه يريد ان الكتاب شئ من نوع القراطيس ولهذا قال من جنس الاوراق يعني
شيئا تكتب فيه الاعمال كتابه من جنس كتابنا الحاد منا فتأمل في فهم مدعي الاسرار والاطلاع على
حقايق الفجار مع ان الكتاب هو ما يكتب في القرطاس لا القرطاس كما قال تعالى ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس وقال **قوله** وكتاب مسطور في رق منشور وكلامه هذا في الكتاب
كلام عوام الناس وفهمهم ومع هذا فهو عنده غير معلوم لانه قال من جنس الاوراق
السود والباطل انه ما يفهم معنى الكتاب الا ما تفهمه العوام قال القابلة للنسخ والتبديل
لما من لفظ قوله نعم انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والقابلة للتبديل والتغير يليق لكتاب
ترى اي الكتب مع ان المراد من الاية ان صاحب الكتاب هو المحرق في نار السعير لا الكتاب
فانظر هذا الخبط العظيم من هذا العالم الحكيم الذي يدعي بجميع نتايج علومه من عند الله
من باب الاختصاص لا من باب التعلم **قال** واما الكافر الحقي فلا كتاب له والمنافق سلب عنه
الايمان ولا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام والضعفاء ويقال في حقه كان
لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والجاحد لان المنافق في باطنه واحد
من هؤلاء الثلثة اذ لا ينفع له هنا صورة الاسلام الظاهر كما مر واعلم ان هذا الكتاب
غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم ظن ان لن
يحور اي جزم كما في قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم فاذا كان يوم القيمة قيل له
ايها المنافق خذ كتابك من وراء ظهرك اي من حيث نبذته في حياتك الدنيا كما في قوله تعالى
قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا **اقول** قوله واما الكافر الحقي فلا كتاب له لا يخلو
ان الكتاب ان اراد به كتاب الاعمال فان الكافر انسان وقد قال سبحانه وكل انسان

الزمناه طائره في عنقه يعني كتابه وان اراد به الكتاب الذي انزله على رسول من رسله فلم يترك
الله عز وجل امة من الامم بعد اذ يأتيهم نذيرا وبعد ان ينبذوا كتابه وراء ظهورهم فالكافر بكل
اعتبار له كتاب والمنافق من اظهر الاسلام وابطن الكفر فمن حيث كونه منكرا هو كافر ومن
حيث كونه مظهرا للاسلام حيث لا تنفعه هذه الصورة من حيث انه معتقد خلاف ما اظهره ولذا
كذبهم الله فيما يظهرونه من الاسلام فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولو كان ظاهر الاسلام
الذي تلفظ به فيه شيء من النفع الضروري وان قل لما كذبهم عز وجل والمنافق ايضا يقال في حقه
اي يصدق انه كان لا يؤمن بالله العظيم بل انما نزلت هذه الاية في منافق رابع فيدخل في
هذه الاية المعطل والمشرك والجاحد والمنافق واحد منهم بل صادق عليه كل واحد من الاربعة
فانه معطل وجاحد لانكاره الرسل والرسالة ومشرك لجعله الهه نفسه وهذا المعنى الذي
اشار اليه المص من ان المنافق واحد من هؤلاء صحيح واما انه ليس له كتاب فليس بصحيح
اما ان الكتاب الذي من وراء ظهره فهو الكتاب المنزل لا كتاب الاعمال فليس بصحيح وانما
هذا المعنى من تخريج الصوفية الذين هم من اتباعهم وتصحيح كلامهم وتاويله قوله واعلم ان
هذا الكتاب يعني به الذي يؤتى من وراء ظهره الخ يريد به بيان هذا المعنى المخرج من
قوله تع نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله من وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون
فالمص يريد ان الكتاب الذي يؤتى الانسان وراء ظهره هو كتاب الله الذي اوحاه
الى نبيه صلعم لانه لما اعرض عن قبول ما انزل الله تع فيه من اوامره ونواهيه ونبذه وراء
ظهره اي رماه خلفه بان جعله نسيا منسيا ولم يعمل بشيء يؤتى له به من المكان الذي
رماه فيه ليكون حجة عليه وهذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه الا انه ليس هو المراد
من قوله واما من اوتي كتابه وراء ظهره بل المراد به كتاب الاعمال كما ذكرنا سابقا
في قول كثير من المفسرين ان المنافق والمشرك يؤتى له كتاب اعماله فيما تيسر من خلفه
فيضرب ظهره فيخرقه ويخرق صدره وياخذه بشماله ومعنى كلام المص وان كان
غير ما نحن بصدده يقال للمنافق خذ كتابك الذي اوحاه الله الى رسوله
الذي ارسله اليك ليهديك به وبكتابه الى صراط مستقيم فخذ ذلك الكتاب من

من المكان الذي جعلته خلف ظهرك فيرون ذلك وكان قد حضر الله الامكنة والاوقات
لتشهد بما فيها على العاملين فيها ولهم كما ذكرنا سابقا على حد ما حكى سبحانه عن المنافقين
حين سلبت عنهم انوار الايمان فكانوا يوم القيمة في ظلمة النفاق فيقولون للمؤمنين الذين
كانوا معهم في الدنيا ويعرفونهم انظرونا نقتبس من نوركم فيقول لهم المؤمنون والاولياء عليهم
السلام او الملائكة ارجعوا وراءكم حيث قسمت الانوار فالتمسوا نورا ولم يقولوا لهم
فالتمسوا انواركم اذ لا نور لهم اصلا بخلاف المؤمنين فلذا قيل نقتبس من نوركم لان
تلك الانوار انوار ايمان المؤمنين انوار اعتقاداتهم ومعارفهم وايمانهم واعمالهم **قال**
واما وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشيء ووزنه سواء
كان آلة محسوسة مخصوصة او غيرها وميزان كل موزون من جنسه وان لم يساو ميزان
الثمرة لميزان الدنيا ولا موازين العلوم والاعمال لموازين الاجرام والاثقال كما ان ساوى
ميزان الحنطة والشعير والاقط والدبس لميزان الشعر كالعروض وميزان
الفكر كالمنطق وميزان الاعراب كالنحو وميزان مقادير الساعات كالاسطرلاب
او الارتفاع والاعمدة كالشاقول والدوائر والاستدارات كالبركار والاضلاع
والاستقامات كالمسطرة والحقل وميزان الحل **اقول** وضع الموازين اظهارها
لاقامة العدل بين الخلق والمراد بوضع الموازين الموضوعة ليطابق التفسير
الفرع كما هو عادته في اغلب عباراته والميزان الذي يستعلم به الراجح من المرجوح من
افراد الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص وتلك الآلة تكون من جنس الموزون
بها والشيء الواحد الموزون اذا اريد بوزنه كمال الاحاطة به من حيث تتعدد موازينه
في مادته بانها ضرة اسنان او عشرة وجوهرها بانها ذهب او فضة او خشب او
تراب وفي صغرها نفسها بكونها صافية او لا وبقائها وعدمه وفي رتبتها في الاكوان
من الملك والملكوت والجبروت وفي تكونها ومدة بقائها وكل موازين الواحد منها
تجري بالوقت كل منها اصرا وكل مثقال واحد منها قيمته عشرة دنانير والآخر قيمته
الف دينار وكذلك موازين صورته وهندستها وحدودها وعيبها نقصانها

فان موازينها متعددة كموازين المادة وكذلك موازين هذا الشي المذكور في كونه ذاتا او ذات
ذات او عرضا او عرض عرض وهكذا الى ما لا نهاية فتجري نبه هذه الموازين المتعددة وهو
السر في ارادة العامل جمع موازينه في قوله فمن ثقلت موازينه ومن خفت موازينه
فانهم وذلك قول الشارح معناه صحيح الى من جنسه وهو صحيح قوله وان لم يساوي هذا العالم
لا باس به واما الحقيقة الكونية وفي نفس الامر فهما متساويان ليس بينهما فرق في
الوجود والعدم نعم بينهما فرق في الشدة والضعف والظهور والخفاء ويشير الى هذا
قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
والموازين العلوم الخ هذا صحيح لتغاير الميزانين فينبغي ان يفصل بين ميزان
في الاخرة والدنيا وبين تغايرهما ذكر لان التغاير بين ميزاني الدنيا والاخرة صوري
والا فهما شي واحد لا تغاير بينهما والى هذا اشار عليه السلام بقوله حاسبوا انفسكم
قبل ان تحاسبوا اذ لو تغاير الميزانان لما كان حساب الدنيا كافيا عن حساب الاخرة وباقي
كلامه في اختلاف صور الموازين باختلاف الموزونات ظ كموازين العلوم بالقواعد
والضوابط وموازين الاعمال الاتيان بها على طبق حدود الله من اوامره ونواهيه و
موازين الاجرام الفلكية بالابعاد المقدارية والموازاة والخطوط المستقيمة واشباه
ذلك وموازين الاثقال بالمعايير الطبيعية لحفظ الاثقال كما في وزن الحنطة والتمر
او لتعديل الطبايع كما قلنا ان الحاجة الى الماء اكثر من الحاجة الى الطعام فاذا اريد ذلك
اخذ من النار جزء ومن الهواء جزء ومن التراب جزء ومن الماء جزآن وميزان الشعر
بضبط الحركات كما هو مذكور في علم العروض في دوائر البحور كالطويل والبسيط و
والكامل وما اشبهها وميزان النحو بمعرفة العامل وما يقتضيه من الاعراب و
ميزان الفكر والنظر في المعاني والمفاهيم بما قرر في علم المنطق وميزان الساعات
والارتفاعات بالالة المعروفة كالاسطرلاب والربع المجيب والكرة و
ميزان الاعمدة في تقويمها واعوجاجها كالشاقول المستعمل لتعديل الارض و
اجراء الانهار وميزان الدوائر والاستدارات كالبركار المعروف بالفرجار

وميزان الاضلاع والاستقامات في الخطوط والاعوجاجات كالسطرة والبعر ومسقط
الحجر وما اشبه ذلك والعقل هو ميزان للموازين اذ لا يعرف صحيحها من سقيمها ومعوجها
من مستقيمها الا بالعقل لانه في كل شيء نور الهداية وباب الدلاية قال وبالجملة ميزان
القيمة نوع اخر من الموازين فتوزن به الكتب والصحايف وتجعل فيه وجا ورد في هذا
الباب من التمثيل ما رواه محمد بن علي بن بابويه ره انه سئل هشام بن سالم عن قول الله
عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الانبياء والاوصياء عليهم السلام واعلم
ان كل عمل بدني او قلبي وكل ذكر او نية يوضع في الميزان ويدخل فيه ويقابله شيء الا
كلمة التوحيد من قول لا اله الا الله مخلصا لان كل عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد و
ليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان احد لان اليقين الدائم لا يجامع
مع نقيضه في قلب واحد ولا يتعاقبان على موضع كما ومانا اليه من ان النفس المؤمن
الموحد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر مخالفة نوعية فضلا عن الشخصية
فليست للكلمة ما يقابلها في الكفة الاخرى من قول او عمل ويثقل عليها فضلا عن ان يرجح
كما يدل عليه حديث صاحب السجلات ولهذا روي عن ابي عبد الله عم انه قال كما لا
ينفع مع الكفر شيء لا يضر مع الايمان شيء وروى ابو الصامت عنه ع ان الله يغفر
للمؤمن وان جاء بمثل ذا وذا وهما بيده قال قلت وان جاء بمثل تلك الرمال فقال ع اي
والله وان جاء بمثل تلك الرمال ثم قال والله مرتين وفي رواية عن النبي صلعم وان
زنى وان سرق واعلم ان اعمال الجوارح خيرها وشرها كلها مما يدخل في الموازين واما
الاعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيه العدل وهو ميزان الحكم المعنوي فا
لمحسوس يوزن بالمحسوس والمعنى بالمعنى فكذا توزن الاعمال من حيث ما هي مكتوبة
ولهذا ما وضع في هذا الميزان قول الانسان الحمد لله وبه يملؤه الميزان واليه الاشارة فيما
قال صلعم الحمد لله يملأ الميزان ومن اللطايف الكشفية ان لكفة ميزان كل احد بقدر عمله
لا لزيادة ولا نقصان اقول قوله ميزان الاخرة نوع اخر من الموازين قد ذكرنا قبل هذا
ان موازين الدنيا وموازين الاخرة شيء واحد لا اختلاف في الا في الشدة والضعف

والظهور والخفاء والكبر والصغر لان الميزان المحسوس في الدنيا غير المحسوس في الآخرة والمعنوي
غير المعنوي فلا فرق بينهما في النشأتين وتعددها في الدارين انما هو لاختلاف الموزونات
وتعددها كما ترى ذلك في الدنيا وانما قال الموازين بين الكتب والصحائف لان الاعمال
عند اعراض فلا توزن بنفسها بل تكتب في صحائف وتوزن تلك الصحائف وانت
خبير بان وزن صحائف الاعمال لا يستلزم منه وزن الاعمال على ارادة المجاز فيراد الميزان
بالعدل المستقيم الا انه لا يقال بتجسم الاعمال بانفسها كما قاله بعضهم او توزن في الميزان الذي
والمراد مطابقته او مخالفته كما اخترنا وقد ثبت وزن الاعمال ووضعها في كفتي
الميزان لم يجد له بد من القول بان وزنها في صحائفها ومنشأ الاختلاف الدال على ان
الثواب والعقاب هي الاعمال مثل وما تجزون الا ما كنتم تعملون وان ليس للانسان
الا ما سعى ومثل ان هذا ما كنتم به تمترون وعلى ان الاعمال سبب الثواب والعقاب
مثل كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون وبما اسلفتم في الايام الخالية وكذلك اختلاف
ظم الروايات وايضا اختلاف ظاهرها في ميزان الاعمال وانه هل هو ذو كفتين ام لا
وانما هو ولاية امير المؤمنين او الانبياء والرسل والحجج ع وذكر ذلك كله وتفصيله
ما يطول به الكلام بل لا يقتضيه المقام الا انه لا بد من التلويح الى ذلك بذكر كلمات
من باب دليل الحكمة يعرف بها الحق من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
ذلك انه قد ورد ان الاعمال صور من الثواب والعقاب فتفاوت صورة
صلوة الركعتين من زيد وعمرو وتفاوتا ابعد ما بين الارض والسماء والحال
المادة واحدة كما تتفاوت صورة السرير من الخشب الواحد من نجارين بحيث
تكون قيمة احدها خمسة والاخر خمسين ولو كانت ما قيمته خمسة من الخشب
وما قيمته خمسين من النحاس او الحديد لكان تفاوت القيمة منسوبا الى المادة
فلا يصدق قوله ليبلوهم ايهم احسن عملا اذ معنى احسنية العمل ليس الا من جهة
الصورة التي عمل المكلف مع وحدة المادة فاذا كانت المادة واحدة وعمل المكلفون
فيها صح ابتلائهم بالاحسنية في اعمالهم ولم يصح البتة الا الاحسن والمراد ان الاول

التي

التي يكون عمل المكلف صورة لها وهذه المادة التي وردت بها الاوامر والنواهي هي المعاني التي
دلت عليها الفاظ الاوامر والنواهي وما يقوم مقامها فالاعمال الموافقة لتلك الاوامر والنواهي
في انطباقها على المعاني المشار اليها هي صورة الثواب والاعمال المخالفة لتلك الاوامر والنواهي
لعدم انطباقها عليها هي صور العقاب والمواد هي تلك المعاني فالثواب يخلقه الله تعالى من مادة
هي تلك المعاني ومن صورة هي عمل المكلف بموافقة الامر والعقاب يخلقه الله تعالى من مادة
هي مخالفة تلك المعاني ومن صورة هي عمل المكلف بمخالفة الامر فالوزن يومئذ للاحوال
ينقسم بسببها وزن العدد ووزن الرتبة ووزن الجهة ووزن الوقت ووزن مدة
البقاء والابتداء والانتهاء ووزن المكان ووزن الكيف ووزن الكم في المقدار وفي ايجاد
الثواب والعقاب فوزن العدد معرفة عدد الاعمال الحسنة والسيئة ووزن القيمة بكسر
القاف وسكون الياء استعلام مقدار ما يستحق العامل بعمله من الحسنات والدرجات
او من السيئات والدركات ووزن الرتبة استعلام رتبة العمل من الدرجات والدركات
ووزن الجهة استعلام جهة العمل من العامل مثل ما يحق بفعل الطاعة جنة من يمينه و
بزلة المعصية جنة عن يساره ووزن الوقت استعلام وقت جزاء العمل هل هو الدنيا او
البرزخ ام الاخرة ووزن مدة بقاء العمل يعني بقاء جزائه هو استعلامه هل هو يوم مثلا
ام سنة ام الف سنة ام هو دائم ومدة وزن ابتداء جزاء العمل هو اول التكليف ام اول
البرزخ ام اول القيامة ام غير ذلك ومدة انتهائه هل هو في الدنيا ام في البرزخ ام غير متناه
ووزن المكان استعلام مكان جزاء العمل هل هو في العامل كبياض وجهه او اسوداده ام
في قلبه كنور الايمان ونور العلم ام ظلمة الكفر وظلمة الجهل ام في داره في الارض و
الدنيا ام في الاخرة في الجنة او النار ووزن الكيف استعلام نورية العمل ونورية جزائه
او ظلمته الى اي رتبة من مراتب اجزاء النور والظلمة ووزن الكم في المقدار استعلام
مقدار العمل في الكم والحجم الصوري والمعنوي في غيبه وشهادته ووزن الكم في المقدار
الكمية في الايجاد استعلام مقدار العمل بالنسبة الى المعنى الذي منه ومن العمل يركب
الثواب والعقاب لان العمل فعل وصورة للحصة المعنوية التي ورد بها امر الشرع

ورتبته التي هي مادة الثواب او العقاب كما ذكرنا سابقا فان كل شيء مركب من مادة وصورة
وفي كل رتبة من مراتب الترجيح الاربع يؤخذ جزء من الصورة اعني الفصل والماهية و
جزء من المادة اعني الحصة النوعية التي اخذت من الجنس كالحصة المأخوذة من الحيوان
للانسان وكالحصة المأخوذة من الانسان لزيد فانها جزء والفصل المأخوذ للانسان
اعني الناطق جزء وحصة الفصل المأخوذة من الناطق لزيد فانها جزء وذلك هو ما
اشرنا اليه من ان معنى الذي اتى به الامر والنهي الشرعيان للتكليف الذي هو مادة الثواب
مع الموافقة ومادة العقاب مع المخالفة يؤخذ منه جزء كحصة الحيوان في خلق الانسان
وان عمل المكلف في الموافقة او المخالفة يؤخذ منه جزء في خلق الثواب والعقاب لانه
هو الصورة ويؤخذ جزء من المعنى الذي دل عليه لفظ الامر والنهي لانه هو المادة
والموزون الذي يوضع في الميزان في كفتيه هي الاعمال التي يعملها المكلفون موافقة
للامر او مخالفة وهي الحسنات والسيئات لان الاعمال حال تعلقها بموادها المعنوية
التي اتت بها الفاظ الاوامر والنواهي تكون حسنات وسيئات وتوزن الحسنات
والسيئات بتلك الموازين المتعددة التي اشرنا الى انواعها وبها تعرف جهات العمل
الواحد فالاعمال نفسها هي الموزونة لا صحايفها والا فصحايفها لان صحايف الاعمال
هي غيب اماكنها وغيب اوقاتها التي تكتب الحفظة الكرام اعمال العاملين فيها و
من ذلك الورق والقرطاس قطعة من كفن العامل يكتب اعماله فيها بالمداد رد
دومان فتان القبور عند اول دخوله في القبر قبل ان يأتي منكر ونكير اليه كما اشرنا
اليه سابقا فان قلت يلزم على هذا ايضا ان الوزن مجازي لا حقيقي لان
الاعمال على ظك قولك انما توزن مع المعاني قلت لا يلزم المجازية لانا نقول
انها هي الموزونة لا المعاني فلا يحصل اشتباه على المكلفين لانها تلبث المجموع
والمعاني تلبثان هذا على فرض ان الوزن بعد التركيب واما اذا كان قبل التركيب
فلا اشكال ولا يقال انها اعراض لا قيام لها بدون معروضاتها لان الاعراض
تستقل في العلم بدون معروضاتها اذا لم يلحظ فيها كونها عارضة فتستقل في

فى الميزان وتنقوم به كما تستقل صورة الثواب فى الخيال اذا تصلت به فان الاعمال تامة فى كتاب الابرار
عليين وفى كتاب الفجار سجين اعنى صحايفها كما اشرنا اليه قبل ذلك بمثل العاملين بظهر الميم والفتاد
بمعنى ان قيامها بمثل العاملين فى تلك الصحايف التى هى غيب مكان ايقاعها و وقت به تحقق
وفيه توزن وهو غير قيامها بتلك المعانى التى هى مواد للثواب و العقاب فافهم و اعلم
ان كل نوع من انواع الموازين له كفتان بحسبه تسميان باسم الكفتين العلومتين عند العوام
وهما كفتان حقيقة فى ذلك الميزان لان المراد من الكفتين شئ يحيط بالموزون من جهات
الحس فالكفتان فى ميزان مثل الحنطة معلومتان لان الكفة محيطة بالحنطة فى الجهات
الخمس واما جهة العلو فى الثقيل و السفل فى الخفيف فغير مفيدة اذ المقصود و الفائدة
رفع الثقيل بالاثقل ووضع الخفيف بالاخف مثل الكفتين المعلومين مع الكفتين
الغير المعلومتين كمثل اليدين المعلومتين فى الصنع مع اليدين بمعنى القدرة وحقيقة الصنع
انما هو بيدى القدرة واما بيدى الجسم فتابع لما هو بيدى القدرة فافهم الاشارة من العبارة
وكم عما ورد فى هذا الباب عن ائمتنا ما رواه عن محمد بن على بن بابويه رحمه الله قوله قال هم
الانبياء و الاوصياء يعنى ان الانبياء و الاوصياء هم الداعى الى الله سبحانه بعضهم الذاكر
وفى بعض قطعتهم كفة يوزن فيها المؤمنون و معصيتهم كفة يوزن فيها الكافرون و محبيهم
كفة يوزن فيها المؤمنون و بعضهم كفة يوزن فيها التابعون و مجانبتهم كفة يوزن فيها
التابعون و مجانبتهم كفة يوزن فيها المخالفون و هكذا و المراد من الكفتين فى هذا المقام
وغيره واحد و كل شئ بحسبه فما كان من عالم الغيب وزن فى كفة من عالم الغيب
وما كان من عالم الشهادة وزن فى كفة من عالم الشهادة قوله واعلم ان كل عمل الخ يريد
به جميع الاعمال البدنية مما جرت به الشريعة الغراء و كل عمل قلبى من سائر الاعتقادات
والنيات وسائر المطالب النفسانية يجرى عليه الموازين و يصح دخوله فى الميزان و
يوجد له ما يقابله الا كلمة التوحيد اذ لا شئ من الاعمال الجزئية يصلح المعادلة كلمة
التوحيد ليوزن معها الا الشرك فانه يصلح المعادلة التوحيد الا انه لا يجتمع معه
فى قلب لان الشرك اذا وجد فى قلب المكلف لم ينصب له ميزان و لا يرتفع له

دبوا لحيث ان الشرك يمحق كل عمل اذ لا يتحقق مع الوحدة الحقيقية فقوله لان كل عمل يعقل
في هذا العالم عالم التضاد يريد به ان العالم الزماني الذي هو عالم التضاد كلما وجد فيه شيء
وجد له ضد فيكون قول لا اله الا الله مخلصا يعني كلمة التوحيد من العالم التضاد اي عالم
الحوادث والحوادث عنده في الزمان ولم يتقدم على الزمان الا الباري سبحانه عنده كما صرح به
في كتابه الكبير الاسفار وقد تقدم ما يلزم على ذلك الشعار اذا كانت كلمة التوحيد من عالم
التضاد حيث كانت فضدها الشرك نعلى كل الامر لا يجتمعان في قلب واحد وان يتعاقبان
اما انهما لا يجتمعان فلما قال لان اليقين الدائم لا يجامع مع نقيضه في قلب واحد وفي هذا ان
التوحيد الذي هو من عالم التضاد عالم الزمان يجتمع مع ضده كما اشار اليه تعالى بقوله
ما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وبقوله تعالى فيقول اين شركائكم الذين كنتم تزعمون
ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين لاعتقادهم انهم موحدون وهم
مشركون فلذا كذبهم فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون
وقال الصادق قوم هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم امنوا واشركوا
من حيث لا يعلمون فقد اجتمع التوحيد والشرك لكونهما من عالم التضاد وانما يجتمع
المتضادان في هذا العالم من جهة اختلاف الجهة والحيثية والاعتبار وعلى التعاقب
ولو كان التوحيد اريد به اليقين الدائم امتنع ان تكون من عالم التضاد لان وصف
الوحدة الحقيقية لا ضد له اذ من شرط كونه وصفا للوحدة الحقيقية اذ لا ضد له ولا ند له
ولا يلاحظ فيه التعلم ولا يعلم فلا يجامع ضد ولا ند لانه عنوان المعرفة
المعبود سبحانه واثبه وذلك هو نفس العارف وفؤاده انى عرفها فقد عرف
ربه وانما يعرفها بان يجردها من جميع سبحاتها واما انهما لا يتعاقبان على موضع
واحد ففيه ايضا انها اذا كان من عالم التضاد لا يكون يقينا دائما بل يتعاقبان
كما قال تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لن تقبل
والقارة يعني عقيل بن الهون بن خزيمة اخو الريش وهما القارة كفروا
مرتين بعد ايمانين وان كانت المسئلة على خلاف بين المتكلمين الا ان الابد

مريخ

ضرحيث في وقوع الكفر بعد الايمان وما حكى سبحانه عن قوم صالحين علموا بان القلوب قد تزيغ
انهم قالوا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فلا يتسلط في ذلك بل ربما لا اشكال في وقوع التعاقب
صحته وانما يمنع التعاقب في عالم الوحدة والبساطة وهو عالم الثبات لان شرطه تحققه
نفي الغير عنه وبذلك يحصل اليقين الدائم المانع من النقيض اجتماعا وتعاقبا وما اوما
اليه الفهم من ان نفس المؤمن الموحد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر في
مع كونهما معا في عالم التضاد فمن ثبت فيه التوحيد وتحقق فهو المؤمن ومن ثبت
فيه الشرك في تجسده فهو الكافر فالمؤمن من حيث هو مخالف في ذاته للكافر لا يحل الشرك
في قلبه والكافر من حيث هو كافر لا يحل في قلبه التوحيد انما يصح اذا كان كل واحد
منهم في عالم البساطة على جهة الانفراد بمعنى كون كل منهما متصفا بصفة قد اخرجت
نفي ضدها اما المؤمن فقد تحقق في وجدانه شيء ليس كمثله شيء اعني مجرد نفسه عن
الاثبات شيء غير شيء بحت فانه مناف للتوحيد فلا يعرف الله به واما الكافر
فقد تحقق في وجدانه شيء له ضدا ونداً وهذا فانه مناف للتوحيد واما اذا فرض
في عالم التضاد فانهما يجتمعان فيه ويتعاقبان كما اشرنا اليه لان رتبة الخلط والكثرة
هي محل الاجتماع والتعاقب واما تخالف نفسي المؤمن والكافر مع كونهما في الاصل
من شيء واحد كما استشهد به الآيات القرآنية مثل قوله تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين والآيات الآفاقية كما ترى في المداد فان الاسم الشريف و
الاسم الوضيع من مداد واحد وانما تخالف وتمايز بالقابلية لكن تخالف
القوابل الوجودية والشرعية كما قال الشاعر اذى الاحسان عند الحر دينا و
عند النذل منقصة وذما كقطرة الماء في الاصداف در وفي بطن الافاعي
صار سما لان المراد بوجودات الاشياء هي موادها وطيب المادة انما هو من
الصورة وكذا خبثها كما نرى في الباب والصنم فان كلا منهما عمل من الخشب و خبث
مادة الصنم وطيب مادة الباب انما هو من الصورة التي هي للمادة ومراده
كون نفس المؤمن مخالفة لنفس الكافر حتى في النوع ان نفس المؤمن طلقت

ابتداء من شيء غير ما خلقت منه نفس الكافر بل اصل مادة نفس المؤمن من نور واصل
مادة نفس الكافر من ظلمة ولا ريب ان التوحيد نور فلا يقع في الظلمة والشرك ظلمة
فلا يقع في النور وهذا علل عدم اجتماع التوحيد والشرك في قلب واحد لتضادهما
وان كانا في عالم التضاد ولا تعاقبهما لتضاد اصلي النفسين والقلبين وليس كما توهم
بل اصل نفس المؤمن والكافر شيء واحد كما اشرنا اليه وبقبول المؤمن خلق ذلك
الاصل الذي خلق منه من نور اي نفسه في نور الاجابة والرحمة وهي الايمان المكتوب
في القلب وبانكار الكافر خلق ذلك الاصل الذي خلق منه من ظلمة اي نفسه في ظلمة
الانكار والغضب وهو الطبع على قلوبهم بكفرهم فاصل المؤمن نور باجابته لا من
ذلك الاصل نفسه واصل الكافر ظلمة بانكاره لا من اصله فبعد استقرار الاجابة
او الانكار يكون صاحب ذلك الاستقرار من عالم البساطة لا من عالم التضاد
فلا يجتمع التوحيد والشرك ولا يتعاقبان وقبل الاستقرار قد يجتمعان مع اختلاف
الحيثيات والاعتبارات مثلا ان يشرك مع ظنه انه موحد وقد يتعاقبان
لصلوح المحل للمتنافيين على التعاقب وللاجتماع مع اختلاف الحيثيات قوله فلبس
للكلمة الى قوله صاحب السجلات هذا انما يتم بعد استقرار الايمان او الكفر كما
بينا وما رواه صاحب السجلات غير مناف لما ذكرناه والحديث من طرقهم قوله
ولهذا روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كما لا ينفع مع الكفر شيء كذلك لا يضر مع
الايمان شيء هو والمراد ان الكفر اذا اتى به المرء يوم القيمة لا ينفعه شيء من الاعمال
بان يدخله الجنة او يخرجه من النار وان كان ينفعه بان يدفع به عنه بعض
انواع العذاب في البرزخ او يخفف به بعض عذاب النار يوم القيمة بحيث لا
يحس بالتخفيف كما لو كان مستحقا لمائة نوع من العذاب بكفره وكان له عمل صالح
لم يجاز به في الدنيا ولا في البرزخ جعل عليه عند اول دخوله النار تسعين نوعا
من العذاب مدة ما يقابل عمله الصالح ثم يجعلوا عليه مائة نوع من العذاب
فلا يحس بالتخفيف الاول وربما يجازى به في الدنيا واذا اتى المرء يوم القيمة

بالايمان

بالايمان الصحيح لا يضره شيء مما عمله من المعاصي بان يمنعه من دخول الجنة وان كان يعاقب عليه
في الدنيا او عند الموت اي في البرزخ او يوم القيمة الا انه لابد وان يدخل الجنة بعد ذلك وكذا قوله
روى ابو الصامت عنه ايضا ان الله يغفر للمؤمن وان جاء بمثل ذا وا ومي بيده قال قلت
وان جاء بمثل تلك الهيئات يعني بمثل السموات والارض والجبال فقال ع اي والله وان جاء
بمثل تلك الربيات اي والله مرتين والمراد بالمؤمن هنا هو المتوالي لمحمد واهل بيته الطاهرين
والمتبري من اعدائهم والكافر هو من انكر ذلك من بعد ما تبين له الهدى واما من انكر ذلك
بل انه تبين له الهدى وانما انكر ذلك متابعة لغيره من غير بصيرة وعلم فان مثل ذلك
من يجدد يوم القيمة التكليف وربما يدخل بايمانه ومعرفته الجنة والفرق في السيئات بين الكبيرة
والصغيرة في كونها غير مانعة من دخول الجنة لمن لم يلبس بمعاصي الشرك ومثله قوله وفي
الحسنات في كونها غير نافعة موجبة لدخول الجنة لمن اتى بالشرك ومثله قوله وفي رواية
ما روى عن النبي ص وان زنى وان سرق ومثله قول الصادق ع حين سئل عن محب
علي ع انه يدخل الجنة وان زنى وان سرق وهذا انشاء الله ظ قوله واعلم ان اعمال الجوارح
الظاهرة يعني ان اعمال الجوارح توزن بذي الكفتين لانها محسوسة فتوزن في الميزان المحسوس
ولانها مقدارية تدرك بالحواس الظاهرة قوله واما اعمال البواطن فانها معنوية لا توزن
بالموازين الصورية وانما توزن بميزان العدل وهو الميزان الحكمي بان يحكم على هذه بانها
الراجحة وعلى هذه بالمرجوحية ولاجل هذا قال لا توزن بنفسها وانما توزن بحكمها
ولكنها اقول قد مضى الكلام على هذا المعنى وان اعمال الجوارح واعمال البواطن كلها
توزن بميزان ذي كفتين الا ان ذلك من نوع الموزون فكل ميزان بكفتاه بحسب ما يحمل
الموزون هو العمل وهو يوزن بنفسه لا في صحائفه وكتبه ولكنه يجيء مجرد الا
على ما الزم منها العوام وان الصلوة مكتوبة في صحائفها هكذا صلوة صاد لام واو
الف هاء كما كتبنا نحن زيد يصلي فانا نكتبها في القرطاس كما ترى والملكان الكاتبان
عليه يكتبان الاعمال كلها بهذا الخط وليس كذلك وانما يكتبان الاعمال بمثلها
الم والنار الا ترى انك اذا رايت زيدا يصلي يوم الجمعة في المسجد ركعتين فاد

حيا متى ذكرت ذلك رايت مثال زيد مصلى تلك الركعتين في عقيب يوم الجمعة وفي غيب
المسجد يصلي تلك الصلوة هو مثاله وهو الذي كتبه الملكان من عمله فهو باق في مكانه وينشر
الى يوم القيمة حتى يبعث صاحبه زيد ويلبسه ويحشر يوم القيمة الجمع متصفا به كما قال
تعالى سيجزيهم وصفهم وقال ولكم الويل مما تصفون قوله واظهر ما وضح في هذا الميزان الخ
هذا الكلام هو ان اظهر ما يوضح من الاعمال الحمد لله وانها تملأ الميزان ليس الا انه على ظاهره
من هذا الشيء يعني وروده في رواتنا بهذا النمط وليس في العقل ما ينافيه ولست نافيا له
وانما الذي ببالي ملء الاعمال الحمد لله ملأ الميزان ومنتهى العلم وهو معنى غير ما ذكره
ومن اللطايف الخ يريد بان المراد من كفة الميزان انها التي وزن العمل ووزن كل عمل
هو قدر وزنه وهذا على المعنى الذي لاحظه لا انه يتعلق به من الاشيا ما زيد من اخباره
وما دار عن اخباره واستعلامه فهو استعلام لغيره كان استعلام العشرة وعدها لا
يصلح لاستعلام الاحد عشر وعدها ثم لو زيد الموزون امالت الكفة بنسبة الزيادة
فكفة كل عمل بهذا المعنى لا تزيد عليه ولا تنقص وهذا الاعتبار للجمع الخصوص
الاعتبار لا الخصوص ما يعبر به فافهم قال **قاعدة** في الجنة والنار يجب ان نعلم ان الجنة
التي خرج عنها ابونا ادم ع وزوجته لاجل خطيئتها غير الجنة التي وعد المتقون
لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانهدام هذا العالم
وان كانتا متفقتين في الحقيقة والرتبة والشرف لكونهما جميعا دار الحيوان الذاتية ودار
البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا داثرة ولا فانية ولا زايلة وبيان ذلك
ان الغايات كالمبادي متحاذية متقابلة وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع
الى الله كما ان الحيوة الطبيعية ابتداء الحركة النزول من عنده فكل درجة من درجات
القوس الصعودية بازاء متقابلتها من درجات القوس النزولية وقد شبهت الحكماء
والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرتين اشعارا بان الحركة الثانية رجوع
انعطافية لا استقامية **اقول** ان الناس اختلفوا في الجنة والنار هل هما موجودتان
في الدنيا يعني الان ام ليستا بموجودتين وانما توجدان في الاخرة ام هما موجودتان

بحكامها خاصة وحافظها وان الملائكة تفتح فيها المنازل والدرجات والدركات بدل اعمال
العاملين فيكون وجودهما في الدنيا اي قبل يوم القيمة بالتدريج ومنشاء الاختلاف من اختلاف
ظواهر الايات والروايات والحق انهما موجودتان الان بل منهما بدئت الخلايق واليهما
تعود اذ كل شيء يعود الى ما منه بدئت والكتاب والسنة متطابقتان تامان على وجودهما
الان والمعروف الدائر بين الناس تعددهما لجنة الدنيا غير جنة الاخرة ونار الدنيا غير
نار الاخرة ولذا صح المعرا بان الجنة التي خرج عنها ابونا ادم ع وزوجه لاجل خطيئتهما
غير الجنة التي وعد المتقون ثم علل هذا النحو بقوله لان هذه يعني جنة الاخرة لا تكون
الا بعد خراب الدنيا وبوار السموات والارض وانتهاء مدة الحركات مع انه قال في
كتاب المبدء والمعاد في ان الجنة والنار تقبل فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه اتضح واستبان
فساد بعض من المذاهب السخيفة والاراء الباطلة في هذا الباب وهو راي من زعم ان الجنة
والنار لم توجدا ولا توجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات والارض وقد يحصل
ان هذا الاعتقاد بعد صاحبه عن طريق الاخرة ويقلل رغبته في ثواب اعماله وفرط احسانه
ويقلل رهبته وخوفه من عقوبة معاصيه واسائته انتهى فان قوله هنا في الجنة
التي وعد المتقون لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا و بوار السموات والارض وانتهاء
مدة الحركات انتهى هو بعينه قول من افسد مذهبه ورايه في كتاب المبدء والمعاد
كما سمعت قوله هناك فان قوله هناك صحيح ومراده كما تقدم ولان الجنة وما فيها بجلائي
جواهر ثقلية لا تحتمل الدثور ولا البوار ولا التغير ولا التجدد ولا التبدل
الدنيا وما فيها وهذه السموات والارض فان ذلك كله جار عليها فلا تكون جنة
المتقين الا بعد ذلك كله فلا يصلح ان تكون في شيء من ذلك واما جنة الدنيا فظ
كلام مرانها جنة المتقين لا تنافيها في الحقيقة والرتبة والشرف بكونها دار
ابتداء الذات ودار البقاء فظهر كلام مرانهما اثنتان في الاخرة جنة المقربين وهي
لا تكون الا بعد فناء عالم التغير والتبدل والتجدد لما بينهما من كمال التباين وجنة
اصحاب اليمين وهي المدهامتان وهي جنة الدنيا التي خرج عنها ادم وزوجته ع

وهي تجامع عالم التغير والتبدل في حال ولا يخفى ما فيه كلا الامرين من الاضطراب والتنافي فان كونها متطابقتين في الحقيقة والرتبة والشرف يقتضي تساويهما وكونها دار الحيواة الا كلت ويلزم من ذالك ان يكونا معا متأخرتين عن عالم التجدد والتبدل ويلزم من ذالك كله عدم وجودها الان فيكون كلا الامرين منافيا للكلام ومقتضى ظم الادلة على رأي الاكثر ان لمن خاف مقام ربه جنتان وهاتان واثنتان وهاتان للمقربين وان من دونهما جنتان وهاتان هاتان لاصحاب اليمين وان للمؤمنين الذي محض الايمان محضا اذا ماتوا جنة تأوي اليها ارواحهم وان هذه جنة الدنيا وهي جنة ادم ع وفيها البكرة والعشي والكلام في النيران مثل الكلام في الجنان هذا محض ما فهموا والذي ثبت عندي بما فهمته من الكتاب والسنة على سبيل القطع بحيث لا ارتاب فيه والحجة عندي تقرير ان الجنة الاخرة خلقت قبل ساير الخلق و المؤمنين خلقوا منها واليها يعودون وان جنة الدنيا خلقت بعد خلق الاجسام خلقت من تنزل جنة الاخرة كما خلقت الاجسام من تنزل النفوس والارواح والعقول وان جنة الدنيا هي بعينها بعد التصفية جنة الاخرة كما ان اجسام الناس الان هي بعينها اجسام الدنيا وهي بعينها بعد تصفيتها اجسام الاخرة والقرآن ناطق بذالك لمن كان له قلب قال في الجنة فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا فقوله ولهم رزقهم بكرة وعشيا يعني جنة الدنيا لان الاخرة ليس فيها بكرة وعشي تلك الجنة التي نورث من عبادنا يعني جنة الاخرة فهذا صريح في ان الجنة الدنيا هي بعينها جنة الاخرة وقال في شأن النار تعالى بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فقوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني نار الدنيا لان الاخرة ليس فيها غدو وعشي ويوم تقوم الساعة يعني بالنار المعروض عليها يوم تقوم

الساعة نار الآخرة وقد اتفق القرآن على الوقف على تقوم الساعة ويلزم منهم اتحاد النار المعروض
عليها وكذلك هذا لان جنة الدنيا تنزل لجنة الآخرة ونار الدنيا تنزل نار الآخرة كما ان اجسام الدنيا
تنزل اجسام الآخرة فتصفى اجسام الدنيا وتكون بعينها اجسام الآخرة كذلك تصفى جنة الدنيا
وتكون بعينها جنة الآخرة وتصفى نار الدنيا التي عند مطلع الشمس وتكون بعينها نار الآخرة
لان الله تعالى قد بين لنا آية ذلك بل آية كل شيء في نفسنا فقال سنريهم آياتنا في الآفاق و
في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وايضا قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال ومن
دونهما جنتان والمراد بالدون هنا القبل والقلة والضعف اي ولمن خاف مقام
ربه قبل يوم القيمة واقل من جنة الآخرة جنتان فيصير المعنى ومن دون جنتي الآخرة
اي من قبلها ومن دونها اي من انزل منها جنتان في الدنيا اذا ماتوا تأدى اليهما ارواحهم
وهما الآن في المغرب في الاقليم الثامن والفرات والنيل وسيحان وجيحان تجري
من الجنتين اللتين في المغرب وهما المدهامتان وفي حديث امير المؤمنين ع ما يدل
على انهما في الدنيا هو تولدهم في الرجعة وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد
الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هي والرجعة من الدنيا وظهورها في الدنيا دليل على
انها اي المدهامتان من جنان الدنيا وجنة آدم ع هي من جنان الدنيا فيها البكرة والعشي
وهي المدهامتان فقط لمن نظر ان جنة آدم ع خرج منها هو وزوجه وصرحوا انها هي من جنان
الدنيا هي الجنتان المدهامتان وانها موجودة الآن وانهما بعينها جنة الآخرة الا انها
تصفى بمعنى انها تطهر من اعراض البرزخية سبعين مرة فتكون هي بعد التطهير جنة الخلد
كما ان اجساد المؤمنين في البرزخ للآخرة وفي الدنيا للبرزخ فتصفى سبعين مرة في الدنيا
فتكون اجساد الآخرة للبرزخ لانها تطهر من اعراض الدنيا سبعين مرة في الدنيا فتكون
برزخية وتطهر في البرزخ من اعراض البرزخ سبعين مرة فتكون اخروية فما بين الدنيا
والآخرة كل ما في الدنيا من الاحوال من النعيم والعذاب اربعة آلاف رتبة وتسعمائة
رتبة وما بين البرزخ والآخرة سبعون مرتبة كما بين جنة آدم ع التي هي جنة
الدنيا وجنة الآخرة سبعون رتبة وبهذا يتبين لك خطاء المحصيين حيث جعل

ادم ع وجنة الاخرة متغايرين في الحقيقة و الرتبة و الشرف و علل ذلك بكونها جنة دار
الحيواة و دار البقاء و نحن قد نبهناك على ان جنة ادم ع لا تبقى الى يوم القيمة بل تفنى
عند نفخة الصور و ان من جعل المدهامتين هي جنة الاخرة لاصحاب اليمين فقد اخطأ
كما هو رأى اكثر المفسرين لعدم ذكر ذلك في السنة الان يراد منها جنان الحظاير التي
يسكنها في الاخرة ثلث طوائف لا غير المؤمنين من الجن و اولاد الزنا من المؤمنين
الى سبعة ابطن ثم يلحق البطن الثامن منهم بجنة المؤمنين و المجانين الذين ليس لهم
من ابائهم من هو من اهل الشفاعة و لم يبلغوا الحلم قبل ان يجنوا و هي اى جنات الخلد
سبع جنان كل جنة تسمى باسم اصلها و موصوفها و جنة عدن و هي اعلى الجنان
الثمان ليس لها حظيرة فليس في جنان الحظاير و ما يسمى بجنة عدن نعم جنان القرى
و منازلهم اعلى من جنان اصحاب اليمين و منازلهم و ان كان الفريقان في جنة
واحدة لانهم يتفاضلون في الدرجات و المراتب كما قال تع انظر كيف فضلنا بعضهم
على بعض للاخرة اكبر درجات و اكبر تفضيلا و الحاصل ان قوله لكونها جنة دار
الحيواة الذاتية و دار البقاء غير متجددة و لا متبدلة الى الاخرة غلط لان الجنة
الدنيا متجددة و متبدلة و داثرة و فانية و زايلة بزوال عالم البرزخ بمعنى ان
المؤمنين ينتقلون عنها الى الجنان الاخرة و بمعنى عدم وجودها يوم القيمة و اما في
الجنان التي في باطنها لانها تصفى الاجسام فان جسدك الان في الدنيا يوجد
في البرزخ باعراضه الدنيوية بل يصفى منها فيكون في البرزخ برزخيا لا دنيويا و
لا يوجد جسدك البرزخي في الاخرة بل يصفى من الاعراض البرزخية فيكون في
الاخرة جسدا اخرويا و لا برزخيا فكذا جنان الدنيا تفنى يوم القيمة فتكون هي جنان
الاخرة لا جنان البرزخ قوله و بيان ذلك ان الغايات كالمبادي متخالفة متقابلة
صح لمشابهتها مراتب البدو للعود و النزول للصعود و بعضها البعض و التشابه
الذبول للنمو و التحلل و التفكك للتاليف و التركيب و بالجملة كل شيء يشابه
ضده و عكسه و يقابله فيما ضاده و عاكسه فيه سواء كان جوهرا في جوهريته و

ومعروضيته ام عرضانية عرضيته او عارضيته ولما كان مبدأ كل شيء من العلي نازلاً الى غاية قوس نزوله
كان بدء سيره في صعوده ورجوعه الى جهته مبدأه من غاية قوس نزوله وكان متشابه الحركة في القوسين
متقابل الاحوال وقد اخبر سبحانه عن القوس النزولي بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله
الا بقدر معلوم وهذا وان كان بالاشكال فيه ولا منكر له الا ان الاشتباه وقع في ابتداء الحركة النزولية
وفي ابتداء الحركة الصعودية والمعطوف القوس النزولي من طرفيه ونصف القوس الصعودي
من طرفه الاسفل وطوله من طرفه الاعلى فلزمهم عدم صدق قوله ان الغايات كالمبادي محاذية
متقابلة وبيان ما اشرنا اليه على جهة الاختصار والاقتصار والاجمال ان المعلم يذهب الى
ان الاشياء منحطة عن حقايقها الازلية التي هي في الذات بنحو اشرف كانحطاط الاظلة عن
عن حقايقها كما ذكره في الكتاب فيما تقدم وغيره من ساير كتبه وقد بينا ان الاشياء لا ذكر لها
هناك ولا اسم ولا رسم فلما شاء امكانها ذكرها بما هي به ممكنة وليست هي اشياء بمعنى
التكوين اي مكونات وان كانت اشياء امكانية حقيقية بدء نزولها من التكوين بالفعل فهذا
اول ذكر وجودها بالقوة وهذا ابتداء القوس النزولي وهو طرفه الاعلى واخره الحلال
الغذاء في الكيلوس واخر القوس النزولي وهو الكيلوس وهو طرفه الاسفل واول القوس
الصعودي هو كونه صفوة الكيلوس كيموساً ثم نطفة وهي بمنزلة المعدن ثم علقة وهي
اول مراتب النبات ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسى لحما وهي اخر مراتب النبات ثم ينشاه
خلقا اخر وهو اول الحيوان وهي الولادة الجسمانية عند تمام الاربعة الاشهر ثم الولادة
الدنيوية وهي اخر وصل الى الدنيا من الكيموس الى اخر وصل من الدنيا من مراتب الرجوع
الى الله تعم بدعوة رجل قال للعقل اقبل فاقبل وادبر فادبر على الخلاف فالاعتبار
واتم نقص القوس الصعودي من طرفه الابتدائي من الكيموس الى الموت والخروج
من الدنيا وزاده في الطرف الاسفل من القوس النزولي وزاد في الطرف الابتدائي منه
القوس النزولي حتى انزله من الازل وفي الانتهائي من القوس الصعودي حتى وصله
بالازل وقد اخطا اذ يلزمهم منه في ابتداء النزولي الولادة والازل نعم لا يلد الا بحجي
شيء ولا يعود اليه شيء وانما ينتهي المخلوق الى مثله كما انه يبتدي من مثله فافهم ف

وذلك هو قوله وان الموت الطبيعي ابتداء حركة الرجوع الى الله كما ان الحيواة الطبيعية انتهاء
حركة النزول من عنده **قوله** فكل درجة من درجات القوس الصعودية الى قوله الى ابتداء مبدء
يشير به الى استتار القوسين وتحاذيهما وهو كذلك وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم بان القوس
الصعودي لو كانت حركة سيره استقامية لكان الانسان يرجع من هذه الدنيا الى اللحم ثم الى
العظام ثم يكون مضغة ثم علقة ثم نطفة ثم كيموسا ثم طعاما ثم نباتا ثم ماء وترابا ثم
ترجع نفسه الى الفلك وما بينهما من النفس الى اللوح ومنه الى المدد العقلي ومنه
الى الاشراق النوراني والهيات الارادية ثم الى الامكان ويلزم من هذا الرجوع
فناء الاشياء وهو خلاف ما خلقت له لانها انما خلقت للبقاء نعم يكون القوسان
متقابلين متحاذيين وعالم الصعوع الاول في القوس النزولي تحت النفس الكلية عند
قوله الست بربكم ويحاذيه ويقابله يوم القيمة في القوس الصعودي وبعد مقام الست
بربكم في القوس النزولي الكرسي في عالم الطبيعة النورانية ويحاذيه ويقابله ما بين النفختين
نفخة الصعق ونفخة الفزع وذلك في مدة اربعة سنة وبعد ذلك في النزولي
في عالم الهباء وعالم المثال الى وقت الولادة الجسمانية ويحاذيه ويقابله الموت الطبيعي
فان اسرافيل ع ينفخ فيه الحيواة اذ تمت له الاربعة الاشهر وعزرائيل يقبضها في مقابله
ذلك ويتم المقصود بهذه الكلمات هو قوله لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا
وبوار السموات والارض وانتهاء مدة عالم الحركات الى قوله الاستقامية الى
ان الجنتين جنة الاخرة وجنة الدنيا متساويين وانهما وراء عالم الملك وانهما
باقيتان ويلزم من كلامه ان الدنيا الجنة فيها وان عالم الملك يفنى في الاخرة
فلم يبق في الاخرة شيء مع انه يذهب الى ان جميع الاشياء في الزمان وان الزمان
لا يسبقه شيء ولا يتقدم عليه شيء الا الباري تع وقد صرح هنا بقوله وانتهاء
مدة عالم الحركات وقد ذكر بان الزمان عبارة عن الحركة الحادثة عن الفلك
وحح لا يصدق قوله محسوسة كما ياتي في تقسيمه اذ الجنة المحسوسة لا يوجد الا بالالات صلم
الزمانية **قوله** وقد شبهت الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من

الدايرتين

من الدائرتين يراد من السلسلتين مراتب النزول ومراتب الصعود فان كل مرتبة مرتبة بانوتها وبما
تحتها كحلق السلسلة وكل مرتبة منها مستديرة على قطب علتها استدارة حقيقية كما نبهنا عليه في الفوائد
فشبهوها بالسلسلة لما في الدائرتين من الجل كون العود على غير طريق البدء وكون السير لا جهة
البدء في النزول والصعود كانت الحركة انعطافية **قال** واذا تقرر هذا فاعلم ان الجنة جنتان
محسوسة ومعقولة كما قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان
المحسوسة لاصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار ناران محسوسة
ومعقولة للكافر وكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري لاحدهما صورة رحمة
الله والاخرى صورة غضبه لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك نقول على
الجبارين ونقمة المتكبرين ولكن الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه ولقوله
سبقت رحمتي غضبي وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فلذلك
خلق الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وتحت هذا سر **اقول** ذكر هنا ان الجنة جنتان
جنة محسوسة ولابد ان يكون جسمانية وقد قررنا في كتبنا ان الاجسام المحسوسة لا تكون
الا زمانية والاجسام الزمانية من الملك فالجنة المحسوسة من عالم الملك الا انها صفيت
من العوارض الدنيوية والعوارض البرزخية ولما صفيت من اعراض الدارين دار
البرزخ ودار الدنيا كانت من نوع الاخرة وهي على تماسكها بل هي اقوى من تماسكها
في الدنيا وقد مثلنا لهذه التصفية وبقاء التماسك بالحجر فانه اذا القي عليه القلي
ووضع في كورة النار تخلص زجاجا وهو لتخلص الاجسام من النباتات والفواكه
والطعام مع بقاء تماسكه ولكنه لم يتصف في ذاته بالنسبة الى الاصليين اللذين تكون
منهما وهما الكبريت والزيبق اللذان هما اصل الكل الحادث فاذا ذيبت الزجاج والقيت
عليه الاكسير الابيض اكسير الفضة فانه يكون بلورا يخطف البصر ويحرق في الشمس
لانه يجمع الاجزاء النارية المنبثة في نور الشمس ويخلصه بلورا بالاكسير الابيض
مثل تصفية الاجسام من الاعراض الدنيوية وكونها من اجسام البرزخ والبلور
متماسك كتماسك الزجاج وابقى فاذا ذيبت البلور والقيت عليه الاكسير

الابيض مرة ثانية فتخلص الماس فيثقب الاحجار الصلبة واذا كسر بالاسرب انكسر مثلثا
ولا ينكسر بغيره بل لو وضع على السندان وضرب بالمطرقة غاص فيها ولم ينكسر ولو
لم يكن ماسا حقيقيا لما حصلت فيه صفات الماس المعدني بل يكون اعلى من المعدني
بكثير وهو من الحجر وصفي مرات ثلاثا فبلغ هذا الصفاء والصلابة والتماسك كذلك
الاجسام صفيت مرات ثلاثا احديهن من الاغذية للدنيا وثانيهن من هذه الدنيا
للبرزخ وثالثهن من البرزخ للاخرة فهذه الاجسام الاخروية من عالم الملك وهي
في الاخرة متقومة بما تقومت به في الدنيا من المكان والزمان اما المكان ففيه خلاف
كثير هل هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام بالحصول فيه ام هو الفراغ المخلوق
ام هو البعد المجرد ام هو السطح الحاوي للجسم المحوي الى غير ذلك وحيرتهم في
مكان الفلك الاطلس والحق انه الفراغ المخلوق الذي يشغله الجسم بالحصول
فيه وانه مساوق للجسم في الوجود والظهور وشرط في تحقق الجسم فلا يكون شيء
من الجسم لا ليس في مكان ولا شيء من المكان لا جسم فيه واما الزمان فليس هو
عبارة عن حركة الفلك كما توهمه الهم تبعا لغيره وانما هو المدد وامتداد مكث
الجسم وانتقاله والحركات الا ولو كان كما ذكروا حركة الفلك لبيان تصوره فان السائر
السريع الذي يقطع فرسخين في ساعة والسائر البطيء الذي يقطع فرسخا واحدا
في ساعة اذا ابتدا دفعة واحدة في مسافة هي فرسخ وصل السريع الى نهايتها في نصف
ساعة وبقي الى تمام نصف ساعة ينتظر البطيء فله بقدر زمان قطع البطيء نصف
الفرسخ وزمان مكث السريع فيتصور الزمان بالحركات لا ان الحركات هي الزمان والا
لكانت المتحركات قبل الزمان وهو عنده ليس قبله الا الباري سبحانه وايضا يلزم
ان توجد المتحركات بدون الحركات كما سيكون بعد فناء الخلق بين النفختين
فان الحركات كلها تبطل مع وجود السموات والارض اربعمائة سنة ولهذا
يخاطب الله سبحانه الارض بما معناه يا ارض اين سكانك اين المتكبرون اين من
اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه ويقول لله

الواحد

الواحد القهار والحاصل الجنة المحسوسة جسمانية من عالم الملك ونعيمها النعم الاستمتاعية الامدادي
والذبول اى التحلل الانتقاري الان ذلك التزيد في مراتب الكمال والقوة والجنة كما ذكرنا سابقا
معقولة يعني نفسانية وروحانية وعقلية ونعيمها ولذاتها المعارف والخطابات
الربانية والمناجات الالهية والمشاهدات القدسية واستماعهم فيها بالانكشافات والتجليات
والامدادات الرحمية والفيوضات الرضوانية وما يصل اليهم من اثار الحيوة والعلم والقدرة
والملك والتسلط القدسية وما اشبه ذلك قوله المحسوسة لاصحاب اليمين والمعقولة
للمقربين واستدل على هذا التقسيم بقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وهو غلط لان
المفسرين وغيرهم من اكثر العلماء يذهبون الى ان المراد بمن خاف مقام ربه هنا المقربون
وان الجنتين لهم يعني ان كل واحد من المقربين له جنتان جنة عن يمينه وجنة قصورها
بفعل الطاعات وجنة عن يسار قصورها بترك المعاصي ولا يبعد ان تأول اليمين بالمعقولة
واليسار بالمحسوسة والى ان المراد باهل قوله ومن دونهما جنتان هم اصحاب اليمين يعني
ان كل واحد من اصحاب اليمين له جنتان جنة عن يمينه قصورها بفعل الطاعات وجنة
عن يسار قصورها بترك المعاصي وكذا ايضا لا يبعد ان تأول اليمين بالمعقولة لاهل
اليمين واليسار بالمحسوسة وهذا التأويل في الموضعين هو الحق الذي يشهد له
الاعتبار الصحيح والنقل الصريح واما ان معنى قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان للمقربين
يوم القيمة ومعنى قوله ومن دونهما جنتان لاصحاب اليمين فالذي يفيده احاديث اهل
العصمة ع ان قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يراد منه ان من خاف ربه من المقربين
واصحاب تلك في الاخرة جنتان جنة معقولة وجنة محسوسة الا ان كلا الجنتين
لكل واحد من المقربين واصحاب اليمين بنسبة رتبته في الشرف كما اشار سبحانه اليه بقوله
انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض يعني في الدنيا وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا
ولم يرد نعم ان المقربين لا محسوسة لهم واصحاب اليمين لا معقولة لهم بل الكل من النوعين
معقولة ومحسوسة وان قوله ومن دونهما جنتان يراد منه ان لكل واحد من
النوعين جنتين مدهامتين اذا مات في البرزخ لان الجنتين المدهامتين

اليمين

من جنان الدنيا ولهذا تخرج في الرجعة قبل القيمة الكبرى كما في حديث امير المؤمنين عم حيث قال
وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حول ذلك بما شاء الله هي والجنة
جنة ادم ع فيكون قوله ومن دونها اي من قبلها يعني في الدنيا اي في البرزخ موجودة الان اقل
واضعف من جنتي الاخرة والحاصل ان لاصحاب اليمين جنة معقولة وجنة محسوسة كما للمقربين
وان كان كل بنسبته والابرار ليس فيها دار لذة على ما ادعاه الا ان اراد تاويلها فان للتاويل
طريق واسع قوله هم العليون يريد بهم ان المقربين في تلك الحال اي حال كونهم اهل
الجنة المعقولة فانهم هم العليون اي ملك كتركر وسبك وهو صحيح على ما نريد نحن من
كونهم ذوي حالات هذه احدى حالاتهم لا على ما يريد هو من كونهم ذوي حالة واحدة لانه
قد انخلعوا على حالة المحسوسة وكذا الكلام في قوله وكذا النار ناران محسوسة ومعقولة
بمعنى ان المتبوعين اعني الائمة الذين يدعون الى النار لهم نار معقولة ونار محسوسة
وللاتباع نار معقولة ونار محسوسة بنسبتهم وذلك كما قال سبحانه ولكل درجات مما
عملوا قوله كل من الجنة والنار ان اراد بان الجنة المحسوسة والنار المحسوسة من
عالم الاجسام المعروضات وانما الجواهر الجسمانية صور للنفوس ولم يرد انها امور
مستقلة بذوات قائمة بنفسها كالطعام والشراب والحور والولدان والقصور
فهو كما قال واما ان اراد انها صور واعراض يعني انها تصورات خيالية تخيلات
نفسانية كما ذهب اليه بعضهم فهو باطل وقد تقدم ما يشير الى هذا في قوله ما معناه ان
جميع ما في الجنة من النعيم من القصور والولدان والحور دائما الاكل والشارب
المناكح وغير ذلك كلها موجودة بوجود المؤمن لانها كلها من نوع النبات وال
وقد ذكرنا هناك ما يلزمه فراجع قوله احديهما صورة رحمة الله وهي جميع الجنة
المحسوسة وما فيها من النعيم بل المؤمن من نفسه في الدنيا والاخرة صورة رحمة
الله لان مادته من نور الله وهو اثر فعله وصورته من رحمة الله لانه يحدد
هيئات طاعته والاخرى صورة غضبه اي النار المحسوسة لان مادتها من النار
الاجاج وصورتها من صورة غضب الله لان حدودها هيئات معصية قوله انواله

ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى يعني ان حلول الغضب الله اعوذ بالله من غضب الله محسوس
لانه يعني من وقع عليه وتقصه فاستدل على المحسوسية بالحلول المحسوس فافهم قوله وكان
الرحمة ذاتية والغضب عارض كما برهن عليه لقوله سبقت رحمتي غضبي قوله على اني اصيب الخ
يشير به الى ما ذكره من كون الرحمة ذاتية والغضب عارض حيث انه سبحانه قال سبقت رحمتي
غضبي لان الرحمة خلقت اولا وبالذات لانها مطلوبة لرتبتها لذاتها ومحبوبة عنده لانها
عام فاحببت ان اعرف بخلاف الغضب ولما كانت هذه الرحمة هي التي وسعت كل شيء
مخلوقة والمخلوق لا يكون بسيطا اذ لا يتحقق الا باعتبارين اعتبار من ربه واعتبار من نفسه
وجب ان يخلق له دعامة يتقوم بها فلا تكون من نوعه والا لما تحقق الاعتباران فوجب
ان تكون من خلافه وخلاف الرحمة لا تكون رحمة فكان غضبا والغضب ليس مراد الله سبحانه
لذاته بل المقوم المحبوب عند الله وهو الرحمة فخلق الغضب ثانيا وبالعرض فلذا قال سبقت
رحمتي غضبي فكان كلامه سبحانه ذكنايه جاريا على طبيعة الايجاد فينسب الرحمة اليه وان
كانت من فعله لاجل محبتها بالذات وينسب العذاب لا لفعله لبيان العرضية قال تعالى
ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم فلذلك خلق الجنة بالذات لانها خلقت
من الرحمة واهلها وخلقت النار بالعرض لانها خلقت من الغضب ودار الغضب
واهله قوله تحت هذا سر يريد به ان تحت كون الرحمة خلقت اولا وبالذات
والغضب خلق ثانيا وبالعرض سرا مكتوما عن عوام الناس وهو ان الامر الذي
يتعلق بالتكليف وبالعقاب على المخالفة اسهل مما يظهر فانهم يقولون اذا تتبعنا
كتاب الله العزيز وجدنا كل موضع ذكر فيه الرحمة والغضب او العذاب يكون جانب
الرحمة راجحا على جانب العذاب وجهة العفو ارجح من جهة العقوبة مع ما ثبت
من غناه سبحانه عن عذاب عباده العاصين وحاجتهم الى عفوه ورحمته وانه لا يزيد ملكه
بالعقوبة ولا ينقص بالعفو وانما اظهر لهم هذه التشديدات تخويفا للعاصين
ليرتدعوا عن المعاصي كما قال وما نرسل بالآيات الا تخويفا وايضا اذا كان النار خلقت
بالعرض لا يدوم عذابها بل يأول اهلها الى التنعم بما فيها من انواع العذاب و

ان الصوفية ذهبوا الى هذا و مثله ليموهوا على انفسهم الخطب و ليتوصلوا الى الراحة من
مشقة التكليف حتى ان كثيرا منهم اباح كلما منع الله سبحانه منه فتركوا العبادات كلها
و فعلوا المحرمات كلها و اتسعوا بالله العظيم ان مآل امرهم مع تعلمهم هذا الى النعيم المقيم
و يكفيهم من جميع ما يريد الله منهم قول لا اله الا الله و يأولون على مطلبهم هذا قول
النبي ص من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة هذا و اقول انما ما وصفوا من غنى الله
سبحانه عن عبادة عباده و عن تعذيبهم و ان ذلك لا يزيد في ملكه بالعقاب و لا ينقص
بالعفو و الثواب فهو فوق ما ذكروا و اعلى و اجل بما لا يدخل تحت وهم من الاوهام
و اما ما ذكروا من تهوين الكتب لخطب في نفس التكليف و ما يترتب عليه فهو مبطل
لاحكام الكتاب و السنة و اخبار ائمتها و ذلك تقول على الله سبحانه و على رسوله صلى
الله عليه و آله و على الله سبحانه و رسوله ص منهم بهتان بل كذبوا و لعنوا بما قالوا بل قد يقع باهل المعاصي
ما لم يذكر ظاهرا لا في الكتاب و لا في السنة كما اشار سبحانه اليه في قوله و بدا لهم من الله ما
لم يكونوا يحتسبون لانه و ان كان الله عز و جل لا يجازيهم الا باعمالهم السيئة الا ان الخلق
لا يكادون يحيطون بشيء لان الله يعاقبهم و ان لم يخص بما يترتب على معاصيهم
في علمه و لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ان يعلموه من ذلك و ما اشار منه اظهره
لهم في ظاهر كتابه و ظاهر سنة نبيه ص و ما اخفاه في الكتاب و السنة اكثر مما اظهره
فيهما و اعظم فلا يخرج احد من خلق الله عز و جل عن قصوره و تقصيره حق الله تعالى
لان كل ما في الكتاب قاصر عن كل ما ينسب الى الازل و مقصر عن اداء ما هو اهله
اذ كل ما في الامكان من الاداء و الوفاء نجده من اثر ما الله خلقه و من ذلك
الاثر ذوات العاملين المؤثرين و الموفين و الاداء و الوفاء صفاتهم فكيف يقع
مقابلة المؤثر بصفة الاثر فافهم قال و قد علمت ان ليس لهما مكان في ظاهر هذا
العالم لا في علوه و لا في سفله لان جميع ما في امكنة هذا العالم متجددة دائرة مضمحلة
فانية و كل ما هو كذلك فهو من الدنيا و الجنة و النار من عالم الآخرة و عقبى الدار
نعم لكل منهما مكان في داخل حجب السموات و الارض و كونهما مظاهر في هذا العالم

بحسب نشأتها الجزئية وعليه يحمل الاخبار الواردة في تعيين الامكنة لاحدهما كما في قوله صم ما
بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وقوله قبر المؤمن روضة من رياض الجنة و
قبر المنافق حفرة من حفر النار وما روي ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وروي
عن ابي جعفر ع ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها وروي
ان برهوت وادٍ من اودية جهنم والروايات فيها كثيرة متخالفة الظواهر ذكرنا وجه
التوفيق بينها في كتاب الكبير وقد ذكرنا فيما تقدم ان الجنة والنار ليس لهما في هذا العالم مكان
لان السموات متطابقة ليس فيها ولا بينها اقول بناء عليه على ان ظاهر هذا العالم العلوي
منه والسفلي متماسك بعضه على بعض من محدب الفلك الاطلس الى اسفل تخوم
وعلى ان الجنان والنيران ليست من نوع هذه الاجسام وانما هي معنوية ان كانت معقولة
وصورية ان كانت محسوسة فهي من الجبروت والملكوت فيكون لكل منها مكان في
داخل حجب السموات او الارض فان كانت جنة معنوية فمكانها في باطن حجب السموات
وان كانت جنة محسوسة فمكانها في ظاهر حجب السموات وان كانت نارا معنوية فمكانها
في باطن حجب الارضين وان كانت نارا فمكانها في ظاهر حجب الارضين واقول قبل
نقل ذكر هذا وذكرنا عليه ان الجنة جنتان اما المعنوية فمكانها الجبروت ووقتها اعلى
الدهر ومنها ما هو في عالم اللاهوت اعني الوجود الراجح ووقته السرمد واما المحسوسة
فمكانها الملك ووقته الزمان ومنها ما هو في الملكوت الاعلى ووقته اسفل الدهر
واوسطه واما النار المعنوية فمكانها الملكوت الاسفل وما تحته كذلك واما النار
المحسوسة فمكانها الملك كذلك يعني ان وقتها بنسبتها الى الرتبة واعلم انا ذكرنا
مرارا ان عالم الملك باق ابدا لا فناء له ولا نفاد ولا دثور وكذا عالم الملكوت و
عالم الجبروت لما عندهم من الاشكال في الجبروت والملكوت وانما يمنعون بقاء الملك
ووقته اعني الزمان وقد ذكرنا ان هذا القول انكار البعث وان الحق ان العوالم
الثلاثة باقية ابدا لا بدين هو وان فناءها وان بقاءها على حد واحد بمعنى انها
باقية بابقاء الله سبحانه بدوام امدادها متصلة لا ببقائها كما توهم الخصم واتباعه و

وان كيفية امداده تعالى بمدها ما خلفه منه وبيان ان ما تحلل منها وفني بالفقر والامكان
اعاده لها بحال اكمل منه قبل الفناء والتحلل وكسره بر وصاغه بر صيغة اكمل من الصيغة
الاولى واقوى واصح واحد وابقى واصفى واعلى وانور وهكذا بلا نهاية كل تاثير اعلى
واجل واكمل من الاولى والتحلل والتبدل في الملك والملكوت والجبروت على حد سواء
كل بنسبته في الدنيا والاخرة لان هذا الحال الحكم اذ كل ما سوى الله الازل عز وجل متجدد
متغيرة والباقي على حال واحدة لا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول هو الواحد عز وجل لكل
من المقربين واصحاب اليمين جنتان معنوية ملكوتية وجبروتية ومحسوسة جسمية
ذاتية وصورية وصفية وللكافرين الجاحدين الكافرين والمنافقين واتباعهم نيران
معنوية تطلع على الافئدة ملكوتية وما تحت ذالك ونيران محسوسة ملكية
كما ان المؤمنين لهم في هذه النشاة الدنيوية اعني النشاة الاولى اجسام ملكية وابدان
جسمانية ولهم نفوس وارواح وعقول ملكية وجبروتية ولقد علمتم النشاة الاولى
فلولا تذكرون وان عليه النشاة الاخرى كالاولى من عقل الاولى عرف الاخرى وهذه
السموات والارض اللتان في الدنيا هما اللتان في الاخرة كما ان الاجساد التي في الدنيا هي الاجساد
التي في الاخرة ولكنها تصفى وتطهر ويبرز باطنها القوي المتماسك كما تصفى الا
وتطهر ويبرز باطنها القوي المتماسك والجنان ترتفع فوق هذه السموات بعد
تصفيتهما وتطهيرها السموات وان كنا الان قائلين بانها دخان كالبخاري
ويوم القيمة كذلك فان الجنان واجساد اهلها فوقها ولا يذهب عليك انه كيف
يحمل ما هو كالبخار الاجسام الثقيلة فان الارض لا تحمل الاجساد الثقيلة
بتماسكها وانما الحامل لها كالبخار والاجسام الثقيلة هو الحي القيوم تعالى فان الله تعالى
يحملها على ما هو كالبخار والطف الا ترى ان المؤمن اذا طهر كما ينبغي من الذنوب
مشى على الماء وعلى الهواء والله سبحانه يقول اولم يروا الى الطير مسخرات في جو
السماء ما يمسكهن الا الرحمن وقال رفع السماء بغير عمد ترونها ولو اراد الله ان
الجنان والنيران ليس لهما مكان وظن هذا العالم بمعنى ان هذا الظاهر متغير بالتصفية

وانما مكانه فيه بعد التصفية كما يقال ان هذا هو مراده لكان صحيحا ويكثر بل ربما مسا وقاك الاشيا
قبل التصفية وبعدها في الافتقار الى المدد في بقائها وان كان كل بنسبته في التحقق ولما جعل
المجردات القادسة باقية ببقاء الله تعالى لا بابقائه وجعل اهل الجنة عليين وان ما وصل هناك
كله من الجبروت والملكوت واخرج الملك من عالم الاخرة قلنا عليه ما سمعت وعبارته توهم هذه
لمثل ما قلنا ولكن اذا تتبعت كثيرا اشاراته قال لنا انبئنا البر واعلم ان الجنان المحسوسة كل جنة
فوق سماء وفي ظلال ما فوقها فالجنة السفلى فوق السماء الدنيا السفلى وفي ظلال الثانية والجنة
الثانية فوق السماء الثانية وفي ظلال الثالثة والجنة الثالثة فوق السماء الثالثة وفي ظلال
الرابعة وهكذا الى الجنة السابعة فوق السماء السابعة وفي ظلال الكرسي والثامنة فوق
الكرسي وفي ظلال العرش وذلك مثل ما كنا الان فوق الارض في ظلال الهواء فكل
جنة فوق سماء واليه الاشارة بقوله لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وقد
تقدم ان السموات والارض يتبدل وتكشط وان معنى كشطها وتبديلها تصفيتها
وان اهل الجنة المحسوسة على ارض تقلهم كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا الحمد لله الذي
صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء وتحت سماء تظلهم كما
في الحديث الجنة ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن قوله لكن لها مظاهر في هذا
العالم فهذا صحيح واما قوله بحسب نشاتها الجزئية اي للبينات والزات المحسوسات
مظاهر في هذا العالم وهذا صحيح واما قوله بحسب نشاتها الجزئية ليس على اطلاقه تصحيح
لان المحسوسة جزئية في النشاة الاخرة كما في الدنيا وما سمعت من ان المؤمن اذا اخذ
العنبة والرمانة من غصنها نبتت مكانها غيرها بحيث لا يخلو مكانها من بدلها
فانه اصالت بدلها من امكانها منها ومثاله في الدنيا اذا اشعلت سراجا من سراج فانه
يكون عندك سراج كالاول والاول على حاله وان اراد بذوات المظاهر الجنان البرزخية
او الاعم انجر بعض معاني كلامه على اصطلاحه في الجزئي والكلي يعني ان هذه
المظاهر بشيء من الجنان المعنوية يظهر اثره في الدنيا بلذة الاقبال على الله ولذة
مناجاته وانشراح الصدر بالاسلام وتفرح القلب بالايمان وحب المعرفة في الفؤاد

وقوله ص ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة له معنى ظاهر كما اشار اليه المص
ومعنى باطن بينه الصادق ع بما معناه المراد من القبر علي بن ابي طالب ع ومن المنبر
القائم ع عجل الله فرجه وما بينهما الائمة وهم الروضة التي اشار اليها ص عليه واله
واما جنة القبر وكونه روضة من رياض الجنة وكونه حفرة من حفر النار فالمراد
بهذه الجنة الذي في قبر المؤمن روضة منها جنة الدنيا التي هي المدهامتان والنار التي
في قبر المنافق حفرة من حفرتها نار الدنيا التي في المشرق وهذه المواضع اعني مواضع
الجنة ومواضع النار من جنة الدنيا ونار الدنيا بمنزلة الاعضاء من الانسان اي من
جسده او روحه فافهم ومثل ما روي ان في جبل اروند عينا من عيون الجنة وما
روي عن ابي جعفر ع ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها
وروي ان الفرات والنيل وسيحان وجيحان تخرج منها والاحاديث في ذلك
كثيرة وهذه الجنة اعني جنة الدنيا التي هي جنة ادم ع المدهامتان كما مر في الاقليم
الثامن عند مغرب الشمس اسفلها على محدب الفلك الاطلس رتبة لا مكانا
اذ لا مكان ولا شيء خارج فلك المحدب لان جميع الاكوان غيبها وشهادتها
فيه وما ثبت ان هذه الانهار الاربعة تجتمع من الامطار والسيول من الجبال
ومن ينابيع تجري من الارض لا ينافي كونها خارجة من الجنة فان الملائكة
حملت تلك المياه الاربعة اغترفتها من البسملة فماء الفرات غرفته ملك الكر
ماء ميم بسم الله الرحمن الرحيم وماء سيحان اغترفته الملائكة الذين من بهاء الله
ماء وماء جيحان اغترفته الملائكة الغسل ماء من ميم الرحمن وماء النيل اغترفه
ملائكة الجنة ماء من ميم الرحيم وهذه الانواع الاربعة من الملائكة القت
ما اغترفته على الرياح والرياح القته على السحاب والسحاب القاه على الارض
فمنه ما سلكه ينابيع في الارض ومنه على الجبال فسالت السيول ونبعت العيون
وجرت المياه الاربعة في الانهار الاربعة المذكورة فجرى محل الفرات من ماء
الميم وهو الماء في انهار الجنة يوم القيمة وجرى ماء سيحان من اللبن الراد وهو الذي

اللبن

اللبن في الجنة يوم القيمة وجيحون ماء جيحان من ميم الرحمن وهو نهر العسل في الجنة يوم القيمة
وجرى ماء النيل من ميم الرحيم وهو نهر الخمر في الجنة يوم القيمة وما سمعت من هذا
التفصيل اخذناه كله من مكان الاخبار الواردة عنهم ع على سبيل الاقتصار واما برهوت
فهو واد في اودية جهنم في حضرموت من اليمن وفي برهوت عين يسمى ببلهوت وتلك
البئر لا ماء على الارض اوحش اليه الهام وارواح الكفار تعذب فيه الى قيام الساعة و
تصل تلك الارواح الخبيثة الى النار التي في المغرب عند مطلع الشمس ومنها يعذب قابيل
ابن ادم ع وقد وكل به عشرة رجال اذا مات احدهم قام غيره مقامه يصبون على قابيل في الشتاء
الماء البارد وفي الصيف الماء الحار هكذا الى يوم القيمة وقد تقدم فيما ذكرنا سابقا مع ما فيه
توفيق بين ظواهر الاخبار وبين المعروف عند الناس **قوله** العجب من عاقل يشك
في النشأة الاخرة والجنة والنار المحسوستين ولا يشك فيما يراه في المنام واليوم الدنيا والاخرة
داخلتان تحت مقولة المضاف لان اصلهما مأخوذة من الدنو والتأخر من التأخر وهما
حالتان للانسان ادناها الدنيا والاخرى الاخرة والمتضائفان يعرفان معا فمن
لم يعرف الاخرة ولم يصدق بوجودها بالحقيقة ما عرف الدنيا ايضا كما قال ولقد
علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وكذلك اني لا عجب من اكثر الفلاسفة واتباع
ارسطاطاليس كابي علي ومن يحذو حذوه حيث انكروا غاية الانكار ان للنفس
كينونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم ان لها كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القبيل
من يشك في حشر هذه الاجساد وعودها الى الاخرة ويقول اين تذهب هذه الا
جسام بعد خراب الدنيا ولا يشك في حدوثها ولا يقول من اين جاءت هذه الاجسام
نعجب ايضا من عاقل له بصيرة في العلوم والحكمة يتوقف في شيء ولا يشك فيما
يراه في المنام في انه رأى اشياء في نشأة يقظته حتى انه رأى من مات من اسلافه
واصدقائه الماضية كما هي قبل ذهابها فان العاقل العارف يستدل بعودها في
المنام بعد ذهابها على عودها بعد ذهابها يوما لانه يجد هذا في المنام بعد عدم
وفقدان هو دليل لمن له قلب بل يشاهد ما غاب عنه عيانا فيما هو عنده والقى

السمع وهو شهيد اي استمع من له قلب وهو حاضر القلب مصغ اصغاء تفهم فلا يجمع قلبه
لذلك وهما اللذان ينظر اليه بالفؤاد ويستدل ان يدل ليل الحكمة ولقد روي ما معناه
ان نبيا من انبياء الله دعا قومه الى عبادة الله والاقرار بالتوحيد والعدل والنبوة
والايمان باليوم الاخرة فانكروا البعث وقالوا ان كنت صادقا فائت باباتنا الذين
ماتوا فالقى الله عليهم المنام والرؤيا بانهم فروا بانهم احياء وتلك قوامهم في المنام وتذاكروا
فاستدلوا بذلك على البعث فتبين لهم على عموم جهات الاستدلال بذلك فقال
كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون قوله الدنيا والاخرة الخ يريد ان الدنيا
انما سميت دنيا من الدنو وهو القرب وذلك يستلزم ضده وهو التاخر فالدنيا
يعني المدة الدنيا والحالة الدنيا والنشأة الدنيا تستلزم المدة الاخرة او الحالة الاخرة
او النشأة الاخرة فاذا لوحظ في النشأة الاولى ان بعدها نشأت تنسب الى
الاولية قبل النشأة الاولى بصيغة التفضيل لان بعدها احوالا كالشيب بعد الشباب
تكشف عن وجوه العبر وكالبرزخ وكالرجعة وقيام الحجة ثم تحل الزجر واذا
لوحظ انه ليس بعد يوم القيمة حال ترجع عنه كان اتى بصيغة التفضيل فقيل
النشأة الاخرى ولا ريب ان تسميتها من مقولة المضاف كما اشار اليه المصنف من
عرف ذلك فهو منا به اعترف بالاخرة على حد ما مثل له وعاينه من النشأة الاولى
ومن ذلك كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف
لمن يشاء والله واسع عليم ضرب مثلا لمن انفق ماله في سبيل الله قوله فمن انكر
الاخرة ولم يصدق فلا صح ويؤيده قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون
فانه تعالى عتب على من علم النشأة الاولى ولم يتذكر فيعرف بها النشأة الاخرى
قال الله قل سيروا في الارض اي اقرؤا القران وتدبروا اياته وانظروا في
الافاق وتدبروا فانظروا كيف بدا الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة وما
اعمى البصاير عن الاخرة الا حب الدنيا كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا
وعن الاخرة غافلون قوله كذلك اني لاعجب الخ يريد اني لاخذ العجب من الكلام

وجود النفوس قبل الاجسام على نحو ما تقدمت الاشارة اليه مع اعترافهم بوجودها بعد الجسم وما
هذا الا مثل من انكر النشاة الاخرة او شك فيها وهو يرى النشاة الاولى فان ثبوت كينونتها بعد
البدن دليل على ثبوت كينونتها قبل البدن وعجيب فعله فيمن يدعي العلم وكذا قوله ومن
هذا القبيل من يشك في حشر هذه الاجسام وعودها الى الاخرة لانه من عرف هذه الاجسام في الدنيا
معه وابن انت فانك لم تكن شيئا ثم جعلها بمشيته شيئا مذكورا ولم تكن مذكورة قبل مشيته ايجاد
من جعلها بمشيته شيئا الا من شيء قادر على ان يعيدها وهو اهون عليه بل هين عليه وله
المثل الاعلى في السموات والارض وفي مضمون هذه الكلمات الاخيرة اغلاط عظيمة ذكرنا بعضها
فيما تقدم منها ان قوله من ايجادات لا يريد بها انها ايجادات اخترعها لا من شيء بل يريد انها خلقت
من وجودها التي في ذاته الازلية كانحطاط الظل من الشاخص لانه يقول معطي الشيء ليس فاقده
اي في ذاته وعلى قوله يكون انحطاطها عنه ولادة فلا يصح ان يقال لم يلد بل يلد تعالى ولو قال انه
ليس فاقد لها على ما ذكر لكان موحدا قائلا بقول المسلمين ولكن ضاع الكلام فلا كلام و
لا نكون معجب قال فاعلم يا صيبي انه جئنا الى هذا العالم من حضرة الله التي هي حظيرة القدس
التي تدنس بها المقدسون ومنها الى دار الحيوان وحضرة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل
برحيز ونذهب من هذا العالم الى دار الجزاء من غير عمل فمن سلمت منا فطرته وحسنت
اعماله فالى حضرة الله ان كان من المقربين والكاملين في العلم او الى الجنة الحيوان ان كان
من اصحاب اليمين ويبقى من ساء عمله واسود قلبه محتشرا غضب الله في جهنم خالدا فيها
ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فعال لما يريد اقول اعلم يا صيبي ان الله
سبحانه ضرب الامثال لعباده وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق وقال الصادق عم العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية
وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وقال الرضا عم قد علم اولوا الالباب ان
الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا ومن الايات الدالة فانه اذا دعا صاحبه
الاسم الطيب مثل الله والاسم الخبيث مثل ابليس لم يتميز الخبيث الا بالصورة
كالشبح الصالح للباب والسرير والصنم لم يتميز الطيب والخبيث الا بالصورة هذه

ايات الله التي ضربها في الافاق ونحن خلقنا هكذا من مادة واحدة كما قال تعالى كان الناس امة واحدة
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن هذا اذا رايت رجلين قاعدين نفسهما قبل ال
ضيافة لديك واحدة فلما امرتهما واطاع واحد باختيارك وعصى واحد باختياره كان المطيع منهما
مطيعا مقربا عندك طيب الاصل طاهر القلب ولم يكن شيئا من هذه الاحكام الا بطاعته فاذا او
كان العاصي بعصيانه عاصيا مبعدا عندك خبيث الاصل نجس القلب ولم يكن شيء من هذه الا
حكام الا بعصيانه فالمادة بالطاعة التي هو صورة من صور الرحمة ومن الجنة تكون طيبة منيرة
وبذلك تكون من النور لا بمعنى ان الطاعة كاشفة عن كون المادة طيبة بل بمعنى ان الطاعة
تقلب المادة الى حقيقتها بمعنى ان الله سبحانه يقلب المادة بالطاعة نورا ويجعلها بها
طيبة ويقلب المادة بالمعصية مظلمة ويجعلها بها خبيثة كما قال تعالى بل طبع الله عليها
بكفرهم وليس كما توهم البعض والاكثر من ان المادة الطيبة خلقت من النور ابتداء واختراعا
لا من حيث قابليتها وان المادة الخبيثة خلقت من الظلمة ابتداء واختراعا لا من حيث قابليتها
بل لا مدخل لشيء في طيب الطيبة وخبث الخبيثة سوى نفس فعل الله تعالى ومشيته خاصة
وقد سطروا من هذا المعنى الكتب والدفاتر والسطور والقلوب والخواطر والصدور
وهو غلط لا يؤول الى شيء من الحق بل الحق ما اشرنا اليه والتحقيق ما نبينه لك عليه من
ان كل ما خلقه الله تعالى من مادة متماثلة في اجناس الجواهر وفي انواع الاجناس وفي افراد
الانواع فميز بين اجناسها بالميزات الجنسية وابان بين انواعها بالميزات النوعية ومايز
بين اشخاصها بالميزات الشخصية وكل شيء من الميزات في المراتب الثلث امر وجودي حقيقي
لا اعتباري وهي حدود قابليات الاشياء للايجاد وبها تميز بينها وبها اختلفت
بطيبتها فجعل المميز بها طيبا وبخبثها فجعل المميز بها خبيثا لانه تعالى خلق المادة صالحة لكل
من الامرين بما جعل فيها من التميز والاختيار فجعل عز وجل ما اجاب دعوته الاجابة
الحسنى طيبا باجابته ونورا بقبوله وجعل ما اجاب دعوته الاجابة السوى خبيثا با
بانكاره وظلمة بعدم قبوله وما شيع من احاديثهم ع من انه تعالى خلق ذلك الشيء من
النور فمعناه انه خلق مادته بقبولها الدعوة التي امر بها من النور وخلق صورته

من الجنة

من الجنة بما اختار من لباس التقوى وخلق ذلك الشقي من الظلمة يعني انه خلق مادته بعدم قبولها
للدعوة التي ادبر بها من الظلمة وخلق صورته من النار بما اختار من لباس المعصية وحيث
ان المص لا يفهم الا ان الطيب خلق ابتداء واخترع طيبا والخبيث خلق ابتداء واخترع خبيثا
قال مشيرا الى اصل الاختراع يا صبي انا اهبطنا الى هذا العالم من جنة الله التي هي حظيرة القدس
التي تقدس بها المقدسون والمراد بالحظيرة القدس الجنة والقدس الطهر يعني انها مقدسة
هي وما فيها من الموت والفناء والهرم والسقم والغم والهم والخجل والدنس والزوال و
التغير والانتقال والتعب والنصب واللغو وعن كل ما لا تشتهيه الانفس وتلذ الاعين
ومنه انهم جاءهم منها فاصل الاختراع وعندنا انهم جاؤ بحقيقة ما هم اهله وان كان كل
ابتداء وبيان السر دقيق يحتاج الى تطويل كلام وقد اشرت اليه سابقا ومراده بقوله
المقدسون ان اهل الجنة من المقربين مجردون عن المواد والصور ملحقون بالارواح
القادسة التي لم تدخل تحت كن بل وليس من سوى الله سبحانه وهذا كثيرا ما يلوح
به ويصرح ونحن قد بينا بطلان هذا كله فيما مضى من هذا الكتاب وفي شرح المشاعر
ويجري بكلامه لغيرهم من اصحاب اليمين في التركيب من المواد والصور والانتقال الى الدنيو ان
كانوا بنسبة حالهم **قوله** ومنها الى دار الحيوان وجنة الابدان يعني بها رتبة النفس الكلية
السماوية الفلكية او النفس الناطقة القدسية التي هي صدر العقل لا النفس العليا
رتبة الفؤاد فانها الرتبة الاولى السابقة وهم اصحاب اليمين في الجنة اللذين نعيمهم
لذات الطعام من المأكل والمشارب والملابس والمناكح ومنها الى هذا العالم وهو
دار العمل بغير جزاء وهذا يريد منه بيان القوس النزولي الادبار والرجوع في القوس هب
الصعودي على عكس التركيب على نحو ما اشرنا اليه سابقا وهو قوله وتذ
من هذا العالم الى دار الجزاء ويريد ان الدنيا دار تكليف وعمل بغير جزاء الخ وهو
في الظاهر لا بأس به نحو الاجمال والا ففي الحقيقة ان هذه الدار دار التكليف بها تكرم
النفوس وقد يقع الجزاء فيها البعض الاعمال لان جزاء الاعمال يقع في دار نوع الا
عمال فان كانت دنيوية دفع جزاؤها في الدنيا كدفع البلايا وادرار الرزق

ودفع الآلام والفقر وبالعكس في عقوبتها وان كانت برزخية وقع جزائها في البرزخ كتنعيم
الروح ونعيم الاجساد في القبور وبالعكس في عقوبتها وان كانت اخروية وقع جزائها في الآخرة
بانواع النعيم في الجنة وانواع العذاب في النار واما الآخرة ففيها تكاليف بما تشتهيه الانفس
وتلذ الاعين وذلك لما برهن عليه في محله ان المخلوق لا يتعلق به الايجاد والتكوين
والتمكين من البقاء ولا البقاء الا بالتكليف وهذا حال لا ريب فيه عند اولي الالباب
قوله فمن سلكت منا فطرته الى ربك بجنة الله التي تكون نعيمهم فيها بمناجاته ولذته
كلامه وسكرهم فيه لانهم قد فنوا فلم يبق سوى محبوبه عن جميع الاكوان وهذا بناء منه على مذهبه
من وحدة الوجود لانهم ليس غير الله قد بينه في باب اتحاد المعقول بالعاقل والمفعول
بالفاعل والمحسوس بالحاس ونحن قد بينا مرارا بطلان هذا القول وبطلان اهل هذه
المسئلة رأسا وايضا لو كانت الاشياء قبل التكليف وقبل ما ترتب عليه مخلوقة في الجنة
ابتداء لعادت الى الجنة من دون ان تتصف نفسها وفطرتها بالسلامة من الكفريات
وحسن الاعمال اذ كل شيء يعود الى ما خلق منه ولما ثبت انها تعود الى الجنة الا اذا سلمت
فطرتها وحسنت اعمالها دل على انها لم تخلق من الجنة الا بسلامة فطرتها وحسن
اعمالها فافهم قوله فالى جنة الله يعني به ان المقربين يرجع امرهم الى جنة الله التي يكون
نعيمهم فيها ولذاتهم وشهواتهم بلذيذ مناجاته والنظر الى وجهه لا غير ذلك
ونحن قد بينا ان المقربين افضل نعيمهم ولذاتهم المناجات والذكر والنظر ولم
تتم بالماكل والمشارب والمناكح وان كانت قرة اعينهم وتنافسهم في الملذات بان يسمعوا
كلامه وخطابه ويسمع دعاءهم ويذكرهم بما يذكرونه ويراهم بما يرونه ولاجل
ذلك قال ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة
قدروها تقديرا ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا
وهذه الآيات نزلت في سادات المقربين وان اصحاب اليمين لهم حالات كحالات
المقربين من المناجات والاستماع والرؤية بنسبة حالهم لاشتراك الفريقين في
احكام العبودية وفي الظهور في مظاهر الربوبية كما اشار اليه سبحانه بقوله واذا

رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا الا ان كل طائفة تقبل بنسبة جوهرها وطينتها قوله ويبقى من
ساء عمله الخ يعني ان من حسن عمله وابيض قلبه ترتفع اعماله الى عليين ومن ساء عمله و
اسود قلبه يبقى في سجين طبيعته لثقل اغلال اعماله فحطته الى اسفل سافلين الذين هم محل غضب
الله وظاهر كلامه في قوله ويبقى من ساء عمله وان الكل يخلو قوله في البعد عن نعمة المقربين
اعمالهم الى عليين ويبقى في مقام البعد من ساء عمله اي لم ترتفع اعماله وليس الامر كذلك و يحتمل
ان المراد بقوله يبقى معنى يمكث كما تفيده القرائن والمراد بقوله نار غضب الله تحت نار هي
غضب الله التي يظهر منها التعذيب بنار جهنم وقد ذكرنا سابقا وياتي ان شاء الله تعالى
ان الثواب والعقاب متقومان بالاعمال لان الاعمال صور الثواب والعقاب ومادة
الثواب والعقاب اشراقة من امر الله الذي به قام كل شيء تخصص ذلك الاشراق بصور
الاعمال وهذا الاشراق بجملته امر الله ونهيه القوليان المتعلقان بافعال المكلفين فاذا وافق
عمل المكلف امر الله ونهيه خلق تعالى منهما الثواب وان خالف خلق منهما العقاب فالعمل
كالفصل المخصص للجنس وكالمشخصات بل هو الجنس والنوع المتحقق لانه في الحقيقة هو
الصورة ولاجل كون الاعمال صور الثواب والعقاب قال تعالى وما تجزون الا ما كنتم
تعملون واصل ذلك ان الامداد والمدد اللذان لا يستغني المخلوق عنهما لا في التكوين
ولا في البقاء منحصران في الرحمة والغضب وامتثال امر الله واجتناب نهيه طريق الرحمة
وفي الغضب طريق غضبه فمن اطاع دخل باختياره الرحمة لان ذلك ثمرة عمله ومن عصى
دخل في الغضب باختياره لانه ثمرة عمله وليس في الدنيا والاخرة الا دار الرحمة او
دار الغضب فمن خرج من احدهما دخل في الاخرى وهكذا حكم الدارين واهلها خالدين
فيها ما دامت السموات والارض اما اهل الجنة فيتنعمون فيها ابدا ويشتد نعيمهم فيها على
مر الدهور المتطاولة بلا نهاية لزيادة النعيم واشتداده ودوامه واما اهل النار
فيعذبون فيها ابدا واهل التصوف كابن عربي وعبد الكريم الجيلاني وابن عطاء الله
والبسطامي وامثالهم من العامة واتباعهم من الخاصة والعامة كالملا على ما نقل عليه
في شواهد الربوبية والملا محسن على ما ذكره في النوادر وغيره وامثالهم قائلون

بانقطاع الناس عنه ورجوع امرهم الى النعيم بالعذاب وهو خلاف نص الكتاب والسنة والاجماع كالاية
ما قرئ في قول الله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب او قراؤه وما
نحوه واصل هذا توهم ان الله سبحانه عدل لا يجور ولا يظلم العباد ومقتضى العدل ان لا
يعذب العاصي اكثر من جزاء معصيته فاذا عصى عشر سنين لو عذب احدى عشرة سنة مثلا
كان قبيحا وكان الظالم بمعصيته مظلوما بعقابه باكثر من معصيته ولان العاصي اذا طال مكثه
في الجحيم كانت طبيعته ملائمة لطبيعة النار وكان معتادا بها فيتلذذ بالعذاب كالجمرة فلما
كانت خشبة فاثرت فيها النار وكان معتادا لها حتى كانت من نوعها فانست بها بحيث
لو اتاها ما ينافي النار والاحراق كالماء اطفأها وافسدها وكذلك اهل النار بعد تطاول
الدهور وانقلاب طبايعهم كطبيعة اهل النار لو ادخلوا الجنة تالموا بها واضر بهم كما
نفر النار اهل الجنة لو كانوا فيها ولان الله سبحانه قال وهو اصدق القائلين ورحمتي
وسعت كل شيء ولا شك انهم من الاشياء فتسعهم الرحمة الواسعة ولانهم خلقوا من
فاذا عادوا اليها عاد البعض الى كله والشيء لا يحرق نفسه واما انهم لو ادخلوا
مع انهم اشياء والرحمة تسع كل شيء وانهم من النار خلقوا والشيء لا يحرق نفسه فلانه
خرج بدليل خاص وقضاء جزم وامثال هذه التوهمات وهذا اصل منتقض واساس
منهدم وقد اجبنا عن هذه وامثالها في رسائلنا ومباحثاتنا بما لا مرد له عند كل من
ادنى عقل واقرب فهم وهو على جهة الاقتصار ولان العدل الحق لم لا يظلم الناس
شيئا ولكنهم انفسهم يظلمون وان النيات والعزميات اعمال حقيقية واعمال الجوارح
واثارها فان من نظر احاديث اهل العصمة ع وعرفها ظهر له ان الاخبار الدالة
على ان نية المعصية ما لم تكتسب معصية اذا نواها ولم يفعل وكانت النية بعد
اعمال الجوارح وتركها ولم يعملها فانه لا تترتب عليها احكام الشرع في الدنيا اما لو
كان المانع له من الفعل عدم التمكن منه فانه يكون يوم القيمة فاعلا لها ومعاقبا
بها وهذا مما لا ريب فيه كما صرحت به الاخبار واتفقت عليه الفرقة المحقة
من القائم ع عجل الله فرجه وسهل مخرجه يقتل قتلة الحسين ع ومن رضي بافعالهم

لانهم

اليوم القيمة قصاصا وقد ورد ما معناه ان لو رجلا قتل رجلا في المشرق ورضي رجل في المغرب
كان شريكا له في دمه ويؤاخذ به وتجري عليه حكم القاتل ولاجل ذلك ورد انه انما خلد
اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بنياتهم يعني ان اهل الجنة في نياتهم انهم لو بقوا في الدنيا
ابد الابدين انهم يطيعون الله ولا يعصونه واهل النار في نياتهم انهم لو بقوا في الدنيا ابد الابد
يعصون الله ولا يطيعونه وبذلك العزم وتلك النية خلدوا وذلك لتحيث سافرت
النية العمل وقامت مقامه وكل ما مثلنا به من مثال الاعمال للتقريب في غيب مكان العمل
ورقيته كما تقدم فراجع فعلى هذا لا فرق بين اول دخولهم الجنة وبين ما بعده واما ملائمتهم
النار وانقلاب طبايعهم بطبعها حتى كانما بعضا منها فليس بصحيح لانهم لو كانوا كذلك لم يكونوا
ايلام لانهما انما يتميز والمنها بالميزات التي هي جزء قوم فانهم مركبون من مادة جنسية او
نوعية او شخصية ومن صورة صيغتهم فيها بصبغ الغضب ولو كانوا بعضا منها الا انما يرفا
منها ولا في انفسهم بل مقتضى حكم بقائهم لا يموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها انما يرهم
دائما وعدم اتحادهم بها ابدا بل كلما تطاولت الدهور وقويت ابدانهم التي هي المميزة لهم وذلك
اتحاد بدنها وبينها اصلا واما ان رحمته وسعت كل شي فحق ولكنها سبقت كل شي بقسميها
الفضل والعدل فسبحت المؤمنين بقسم الفضل الذي هو الرحمة المكتوبة فسأكتبها الله
يتقون وسبحت المنافقين والمشركين بقسم العدل على انها لو اريد منها معنى ما
اراد والملائم احد لا في الدنيا ولا في الاخرة ولما اصاب احد من الخلق شي من المكاره
لان المكاره بجميع انواعها من تبح النار كما اشرنا اليه سابقا وقوله وان لم تالم اهل
النار عند دخولها انما هو لدليل خاص غلط فان الدليل الدال على التالم اولا دال على
التالم الى الابد بجميع الادلة من الكتاب والسنة والعقل دالة بصريحها على دوام
واستمرار اشتداده على مر الدهور واما ان النار لا يحرق نفسه فان اهل
النار ليسوا بعضا منها وان كانت صورهم من صبغ جهنم كما ان الانسان مخلوق من
التراب وليس بعضا من الارض مع ان الارض تبلد فكما ان الارض تاكل من خلق
منها كذلك النار تاكل اهلها وان كانوا مخلوقين منها ولو كان الامر كما توهموه لما

او لدخولهم قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فعال لما يريد
الا ما ذكر الله تعالى وفي الاية توهمان الاول قد توهم ان السموات والارض تبدل وتغير
وتكشط فما معنى ذكرها لاهل الجنة والنار في تعليق دوامها على دوامها والثاني
توهم ان الاستثناء ينافي الدوام والجواب ان السموات والارض انما يتبدل ان تبدل
تصفية كما تبدل اجساد المكلفين بالكسر والتصفية من غير ان ينقص منها شيء او يبدل
شيء منها بشيء اخر هي بعينها تعود وكذلك السموات والارض لقوله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقد ثبت بالادلة القطعية عقلا ونقلا
ان اجساد اهل الدنيا هي بعينها اجساد اهل الاخرة لانها بنفسها تعاد لا بصورها كما توهم
المصور ولا بدلها وانما يعاد غير موادها بنفسها من غير تبديل في نفس المادة وان
تغيرت المادة الصور عند كسرها وتصفيتها وصوغها فكذلك السموات والارض
والجواب عن الثاني ان الاستثناء قيل انه جار على جهة التعليم للعباد بان لا يقولوا
الا مع استثناء كما قال سبحانه لنبيه ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
وقيل انه تأديب للعباد والفرق بينه وبين الاول هذا محض تأديب ليتأدبوا في
والاول ارشاد لهم ليتم لهم مرادهم وقيل بل هو تعليق الخلود والدوام على مشية الله
عز وجل لانه سبحانه لو شاء لافنى الجنة والنار ومن فيهما وقيل ان الجنة منذ خلقت
لم تخل من ارواح المؤمنين ولم تخرج روح من الجنة الا عند معصيتها فانها حال
المعصية خارجة من الجنة داخلة في النار حتى يتوب فتخرج من النار وتدخل الجنة
وكذلك النار فاستثنى حال معصية اهل الجنة وحال طاعة اهل النار وقيل ان
الاستثناء كما لهم في الدنيا فان المؤمنين في الدنيا لم يكونوا في النار وقيل ان الجنة في
الحقيقة هي الطاعة في الدنيا والنعيم في الاخرة والنار هي المعصية في الدنيا والعذاب
في الاخرة وقيل المراد بالجنة في الاية جنة الدنيا والنار فيهما نار الدنيا والذين لم
من اثار اهل العصمة ع ان الثلاثة الاول كلها مرادة في الاية والثلاثة التي تليها
مرادة من الاية وما معناها واحد والسابع مراد ظاهره في البرزخ وباطنه في الاخرة

فلذا

فالحظ قال قال بعض اهل الكشف اعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن
الله في الاخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي الحرور
والزمهرير ففيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته وبين اعلاها واسفلها مسافة
خمس وسبعين مائة من السنين وهي حرورها هو الحرق الاحمر لها سوى بني ادم والاحجار
المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة وقوله فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون ومن اعجب ما روي عن النبي صلعم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا من
هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلعم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال صلعم حجر القي
من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه
الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول
الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك وانه منذ خلقه الله يهوي في جهنم فلما مات
حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فانظر ما اعجب كلام الرسول
وما احسن تعريف النبي صلعم لاصحابه **اقول** هو كما قال ان النار من اعظم المخلوقات ولكن ليست
اعظم المخلوقات لانها خلقت من غضبه نستجير بالله من غضب الله وغضب الله اعظم من النار لان
وان جهنم لا تزال خائفة وجلة من غضب الله ورحمته تعالى اعظم من غضبه كما قال تعالى عذابي
اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء وقال الله تعالى سبقت رحمتي غضبي ثم النار المخلوقات
العظيمة فاعظم في كلام الله صفة مضافة الى موصوفها والنار نستجير بالله منها لها سبعة
ابواب كل باب يسمى باسم مخصوص كما تقدم من ان الله سبحانه جعلها سبع درجات اعلاها
الجحيم يقوم اهلها على الصفا منها تغلي ادمغتهم فيها كغلي القدور بما فيها والثانية
لظى نزاعة للشوى تدعوا من ادبر وتولى وجمع فاوعى والثالثة سقر لا تبقي ولا
تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر والرابعة الحطمة ومنها تثور شرر كالقصر كانها
جمالة صفر تدق من صار اليها مثل الكحل فلا تموت الروح كلما صاروا مثل الكحل
عادوا والخامسة الهاوية فيها ملوك يدعون يا مالك اغثنا فاذا اغاثهم جعل
لهم انية من صفر من نار فيه صديد ما يسيل من جلودهم كانه مهل فاذا رفعوه

يغيثوا به تساقط لحم وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء
كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ومن هوى فيها هوى سبعين عاما في النار
كلما احترق جلده بدل جلدا غيره والسادسة هي السعير فيها ثلاث مائة سرادق من نار في
كل سرادق ثلثمائة قصر من نار في كل قصر ثلثمائة بيت من نار وفي كل بيت ثلثمائة لون من عذاب
النار فيها حيات من نار وعقارب من نار وجوامع من نار وسلاسل من نار واغلال
من نار وسعير السابعة جهنم وفيها الفلق وهو جب في جهنم اذا فتح اسعر النار سعرا وهو
اشد النار عذابا واما صعود فهو جبل من صفر من نار وسط جهنم واما اثام فهو واد
من صفر مذاب يجري حول الجبل فهو اشد النار عذابا وقد تقدم من تفسير القمي وانما اعدت
ذكره لما فيه من الموعظة لمن كان حيا فجهنم اعظم الابواب السبعة واسفلها واشدها وارداد
باهلها وابعدها قعرا وانما سميت جهنم بهذا الاسم لشدة عمقها وبعد قعرها في اللغة
بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر **قوله** وهي تحوي الحرور والزمهرير يعني ان النار اجارنا
الله منها تجمع جميع المكاره ومن جملتها المكاره المتقابلة المتضادة كالحرارة والبرودة
في اعظم مراتبها الممكنة فتخرق بحرارتها النارية والزمهريرية مناط الحياة عن درجات
مكاره هاهنا ان كل شيء مكروه في الدنيا اذا اشتد وتناهى بحيث يكون مما تلف في الدنيا كالحرارة
والبرودة والمرارة والملوحة والضيق والخوف والهم والغم والوحشة والفرق والجوع
والعطش والفقر والخزي والندامة وامثال ذلك من المكروهات اذا تناهى وضوعف
اشتداده القاتل اربعة الاف مرة وتسعمائة مرة كانت شدة شدته مساوية لما بها في
النار وقس على هذه النسبة جميع مكاره الاخرة الى امثالها من مكاره الدنيا وفي
وفيها الحر على اقصى درجاته والبرد على اقصى درجاته يصدق على ما اشرنا اليه في الحليم
واما التقدير الذي ذكرناه فنشير اليه بعد فوته وان رووا عليه في احاديث اهل البيت
قوله وبين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين بل الله اعلم ان
عمقها الاعظم هذه المسافة وهذا ومثله لا يعلم الا من الاحاديث وانا الى الان ما
على ما يدل على هذا الخصوص ولا انكر ما كان اعظم ولكن المستفاد من الخبر المذكور بعد

هذا

هذا الكلام مع ما ذكره ان عمقها يتقدر بمبلغ الرامي فيها بحجر كذا عاما لا يبلغه الا بعد عمره كما هو
ظاهر الخبر المذكور اذ لو عملنا بظاهره لزم ان تكون رمية ذلك اليهودي وهو كرمي الناس لا
يبلغها من نفقي عمره عن السبعين السنة وان كان اعظم جرما واشد معصية منه وهذا
مما لم يخالف الواقع فان المنافقين من دلت الاخبار المتفق على صحتها وصحة معناها الآن لدرك
في جهنم لم يكن فيها دركه ابعد منه مع ان عمره لم تبلغ السبعين وتكثير تكلف المعاصي على ذلك
تقتضيه طبيعته كما اشار صلى الله عليه وآله اليه في قوله في حقه انه كان ظلوما جهولا واليهودي المذكور
في الحديث الذي جرى في معاصيه على مقتضى طبيعته تساوي سيره عمره كما يساوي هوي
الصخرة ثقلها فانك اذا القيت صخرتين كبيرة وصغيرة من اعلى المنارة وصلت الكبيرة
الارض قبل الصغيرة لان سيرها في النزول بمقتضى طبيعتها ولو انك القيتها معا ودفعت
الا انك دفعت الصغيرة بيدك بقوتك والكبيرة بمجرد دفع وصلت الصغيرة الارض
قبل الكبيرة لان الكبيرة نزلت بطبعها والصغيرة نزلت بتكلف من دفع يدك مع ثقلها
من نظر بفؤاده بدليل الحكمة فهم من حديث الهدة حديث اليهودي وحديث المنافق
الظلوم الجهول ان عمق النار قد يسير الواقع بمعاصيه واعمال السيئة فيها لكل واحد من
اهلها بلغ قعرها في حقه ولا تحدد في نفس الامر بسبعين عاما ولا بخمس وسبعين
ما لم ينته على ان اهلها يتضاعف عذابهم على مر الدهور فيتغير قعرها لكل واحد
منهم في كل وقت وليس لهذا الامتداد انقطاع ابدا وكذلك حكم الجنة مع اهلها
في نعيمهم فهنيئا لاصحاب النعيم وسحقا لاصحاب السعير **قوله** هي دار حرورها هواء
تحرق لا اجرام لها بل يدير برياح حقيقة ذاتها انما هو لا تحرق كالسموم والسموم انما صار
حارا لانه هوا مر على ادوية النار فكان حارا والا فنفس الهواء الذي دار على الكرة الزمهريرية
كان باردا وانما هي منفي بانسه خلقه الرحمن غضبه كما ان النار العنصرية خلقها من حرارة
فعله وايجاده والنار المذكورة نستجير بالله منها على انواع مختلفة منها نار لا تنطفي
ابدا لانها تاكل من نفسها وبعضها ياكل بعضا فيطفى جزء فيشتعل في الجزء الذي تبليه
وهذا الاكل ياكله غيره وهكذا فاذا التقى الجزءان طلب كل واحد منها اكل الاخر فيا كل

لايقوى الضعيف الثانى الاول وهذه شدة لايوصف وحدة وحدة لايتكيف وجرها الذى
يشتعل منه فيه الناس العاصون لله والحجارة والمراد بالحجارة التى توقد بها حجارة الكبريت
لانها نار جامدة اذا اسها ذابت نارا **قوله** يطبع حرارة النار وحطب الجحيم وقد اشار الى
معنى ما قلنا قوله تعالى ثم قست قلوبهم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة بل لما ذكرنا
سابقا اشارة الى ما ذكره بعض العلماء من ان المشبه عين المشبه به فى القرآن وفى الاحاديث المنقولة
عن النبى صلى الله عليه وسلم باللفظ وقد اقمنا عليه البرهان فى محله فى بعض كتبنا فعلى هذا يصير المعنى فى الاية
فهى كالحجارة او اشد قسوة اى بل اشد قسوة وذلك لان تلك القلوب الخبيثة هى منشاء
النار وهى الموجبة لها وهى طعامها وقد اشار سبحانه فى قوله انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم الى نكتة عجيبة حيث قال حصب ولم يقل حطب مع ان المراد به الحطب لان
الحاء والصاد من اسم الحصى اعنى الحجارة والحاء والباء من اسم الحطب والحاء مشترك بين
الاسمين لان المشركين وما يعبدون من الاصنام الظاهرة المنافقين وما يعبدون من
الاصنام الباطلة صفتهم وحالهم فى النار كصفة الحطب وحاله فى النار فى الاشتعال يعنى انها
تشتعل فيهم كاشتعالها فى الحطب وكصفة الحصى وحاله فى النار من البقاء وعدم الفناء
فلا يكونون رمادا فيفنون وينقطع عذابهم بل يبقون كالحجارة وتشتعل بهم النار
كالحطب بناء على ان الالفاظ بين الالفاظ كالمعانى مناسبة ذاتية كما هو الصحيح ويتناول اسم
الحجارة ايضا الاصنام المتخذة من الحجارة كما ذكره المص واما الاصنام المتخذة من المعادن فيمكن ان
يدخل فى الحجارة من حيث انها لا تجيب داعيها ولا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر
كالاحجار وان كان يحصل من مفاد كلامه واما اذا اريد بالاحجار المعنى الاول او الثانى يجعل
صدق على الكل بلا منافاة وفى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام لقد جئنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
وانا الدموع تخرج من بعضه فقال له ما يبكيك يا جبرئيل فقال يا رسول الله كان المسيح
وهو يخوف الناس بنار وقودها الناس والحجارة فانا اخاف ان اكون من تلك الحجارة فقال له
لا تخف تلك حجارة الكبريت فقر الجبل وسكن وهدأ وفى تفسير القمى عن الصادق عليه السلام قال ان نار
جزء من سبعين جزءا من نار جهنم وقد طفئت سبعين مرة بالماء ثم التهبت ولولا ذلك

۲ ظاهر تفسير ... وهو ان الحصب ... الحطب

ما استطاع ادمي ان يطفئها فانها تبوخ بها يوم القيمة حتى توضع على النار فتضج ضجة لا يبقى ملك
مقرب ولا نبي مرسل الا جثا على ركبتيه فرقا من ضجتها اقول وهذا الحديث الشريف يشير الى العدد
الذي اشرنا اليه في نسبة مكاره الدنيا الى مكاره الاخرة وان رتبتها يلحظ العقل منها نسبة شدة زادا
ضوعفت شدة الدار بعشر الاخرة وشعاعه جزء … من مكاره الاخرة لان قوله عز وجل
من سبعين جزءا من نار جهنم يراد منه الشعاع المعبر عنه بالفاضل في بعض الاخبار وقوله ثم وغلت طفئت
سبعين مرة بالماء اشارة الى الشعاع وفاضل الفاضل فالاصل في الاخرة وشعاعه في البرزخ وشعاع
الشعاع في الدنيا فافهم ولما كان الجمر المعروف هو الباقي من الحطب بعد ما تحرقه النار فهو جمرات الحطب
بعد ذهاب صورته النوعية وكان حطب جهنم الناس والحجارة وقد تمت عليهم كلمة الله باب ربهم
بعيد منهم ما اكلته النار ليذوقوا العذاب كانت اجسامهم واجسادهم وافئدتهم وقلوبهم
التي هي حطب جهنم في الحقيقة هي جمرها لان اجسامهم بعد حرقها تورث اجساما اخر باعادتها
لانها عين الاولى وكذلك الاجساد تورث اجسادا والافئدة تورث افئدة والقلوب
تورث قلوبا كذلك اي هي عين الاولى فهم الحطب لانهم الجمر والذي تقتضيه الادلة النقلية
منهم ان لهم حالتين حالة الحطب وحالة الجمر على التعاقب من غير فصل ولا استقرار
ففي حالة الاعادة هم حطبها وفي حالة الاحاطة والاحراق هم جمرها وقولي من غير فصل
ولا استقرار اشير به على نكتة وهي انهم لو حصل لهم استقرار في الاحراق انا ما لاذوا
التخفيف ولو حصل لهم استقرار في حال الاعادة لانقطع عنهم الالم انا ما لان الالم نالهم
انما هو بتقطيع اعضائهم واذابة اوصالهم فلو فقد والتقطيع والاذابة انقطع
عنهم الالم ولو فقدوا الاعادة لاستراحوا في العدم ولكن الاعادة والاحراق
والتقطيع يجري عليهم على نحو السيلان والاتصال حالا لا استقرار وان كانا على التعاقب
ومثاله في الشاهد تعاقب الليل والنهار فافهم والجن لهيبها بشرط الاصل
ذلك عنده من جهة ان الجن خلقوا من مارج من نار فهو النار الخالصة من الدخان
فكما ان عصاة بني ادم هم جمر النار كذلك عصاة الجن هم لهيبها فاما كون عصاة
بني ادم جمر النار فيجري في الاعتبار على نحو ما ذكرنا من ان الجمر ما بقي من الحطب

المحرق بالنار هو دم حال التقطيع والاحالة وهم الحطب حال الاعادة والتبديل وهنا شيء يشكل
وهو ان اللهب اقوى اجزاء النار واشد احوالها وهو المحرق لا المحترق فاللهب اقوى
من الجمر لان الجمر بقية المحترق والناس في احوال النار بين اقوى من الجن لان الناس
جامعون لمراتب الملائكة والشياطين والجن ولهذا كان الانسان اكمل المخلوقات و
اشرفها اذا اطاع واخبثها اذا عصى واشرها كما قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين فالمناسب في التاويل العكس والجواب ان المراد باللهب
هنا الناشي المتفرع من الجمر لا اللهب الذي هو اصل النار فان ذلك هو الكامن في الجمر و
ذلك هو الجنبة البشرية من الانسان واللهب الاول من الجن متفرع من الجمر فلا
يكون هذا اللهب الثاني اشد من الجمر بل هو لهيب الجمر كما ورد في رد مقالة ابليس
حين قال انا خير منه اي من ادم خلقتني من نار وخلقته من طين بانه كذب
ففي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع قال كذب ابليس ما خلقه الله الا من طين
قال الله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا قد خلقه الله من تلك النار
ومن تلك الشجرة والشجرة اصلها من طين فالمارج الذي هو اللهب من النار
الخالص من الدخان الذي خلق الله من الشجر الاخضر وتلك الشجرة التي خلق منها
النار التي خلق منها الجان خلقت من الطين فالجمر هو الجان للنار واللهب
ونحو الانسان لما صح لها لانها خلقت من غضب الله يعني مادتها وصورتها.
من عمل الناس العاصين في الكذب المذكور خلقت منها مادته وخلقت صورته
من عمل الجن فان نقع الاشكال وضعف الاحتمال هذا على فرض صحة الوصفين
من ان بني ادم جمرها والجن لهبها كما يدل عليه الاعتبار والتاويل وقول العسكري ع
نكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون استشهادا بالايتين على
الناس والجن وقود النار لا على خصوص كون بني ادم جمرها والجن لهبها
ومن عجيب ما روي عن النبي ص انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة
فارتاعوا فقال رسول الله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال

حجرا

جاء الفتى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة والآن وصل الى قعرها وسقوط حجر فيها هذه الهدة
التي اعلم ان الهم عجيب من ظهور وصول اليهودي الى نهايته في المحسوس مع كون الوصول
معنى مقصد ربانيا معنويا وانما كانت لرهدة لسرعة ذلك الهوي بسبب قوة ميل ابنه في طبيعته
الى معاصي الله الكبائر التي هي ثمرات النار وسخط الجبار بما هو عليه من العذاب وانما كان
سريع الهوي لثقل آنيته وانما ثقلت آنيته لخلوصها في ارادة المعاصي واعلم انه روي
ما معناه وتبذر بها في عدم التفات نفسه الى الله والى جهة طاعته فلهذا كانت بغفلته
وانها اكثر في معاصيه جدا لغفلة الاجتماع مشاعره في جهات المعاصي واعلم انه روي ما معناه
ان النبي صلعم كان يرعى الغنم قبل النبوة فسمع هدة عظيمة وجعلت الغنم ولما نزل عليه
جبرئيل ع بعد النبوة سأله عن تلك الرهدة فقال هذه صوت وقع صخرة القيها في جهنم
منذ سبعين سنة والآن وصلت الى قعر جهنم واخبر انه يهودي مات وعمره سبعون
سنة والرواية التي ذكرها الهم انه منافق ويحتمل الاتحاد بالتجوز في احد الوصفين
وفي الصوت في حديث المعراج انه صلعم قال ثم سمعت صوتا افزعني فقال لي جبرئيل ع تسمع
يا محمد قلت نعم هذه صخرة قذفتها على شفير جهنم منذ سبعين سنة فهذا حين استقرت
قالوا فما ضحك رسول الله صلعم حتى قبض فهذه ثلاثة احاديث وردت في ثلاثة اوقات
متباينة ظاهرا وفي نفس كلها حكاية من واقعة واحدة سمعها صلعم في وقت واحد قبل
البعثة وبعد البعثة وفي ليلة المعراج قبل ان يصل السماء الدنيا فاذا اراد احد ان يتعجب
فليتعجب من هذا الا ما ذكره الهم وانما العجب من هذا الفعل الربوبي حيث شهد
كل شيء بما كان وما يكون منذ خلق الله القلم الذي هو عقل الكل الى ما لا نهاية له
مما يكون كل شيء في وقته بل وما قبل العقل فان الله سبحانه شرفه صلعم وعرج به الى ملكوته
لا شهده خلق السموات والارض وخلق نفسه التي هي قبل العقل بما لا يكاد يتناهى الا انه
حين كان في مقام قاب قوسين في عروجه اشهده العقل حين خلقه الله والذي اليه
نقله حين كان في مقام او ادنى اي بل ادنى اشهده خلق نفسه وعرفه اياها فهناك
عرف ربه وبالجملة اشهده تعم ليلة المعراج كل شيء في اول وقت كونه الى اخر انتهائه

والذي اليه علمه من جميع ما كان وما يكون بما هو مختوم الكون من الدنيا والاخرة الا انه غير تبين
كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف المذكور في المعراج قال في شأن البراق حين سار عليها ليلة
المعراج فلو ان الله تعالى اذن لها لجالت الدنيا والاخرة في جرية واحدة فاوفى الاشارة وعجب
ان كنت تعجب من شئ مما اشرنا اليه في قوله على كون كل شئ وبدنه حين انشاه سبحانه
من عالم الغيب والشهادة من جميع ذرات الاخرة وجودات الممكنات الكائنة والمخزونة
بالم يكن قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار يشير الى الاشتهار على
ان ذلك المنافق بلغ اسفل قعر النار والحق ان المنافقين الذين بلغوا الدرك الاسفل
من النار على جهة الحقيقة ليس كل منافق بل هم منافقون مخصوصون والاية نزلت
فيهم وساير المنافقين دخلوا فيها بالتبع ودركهم اسفل من النار اضافي وليس
السبعون السنة غاية اسفل النار اذا اسفلها غير متناه قوله فانظر ما اعجب كلام الله الخ
بيانه كما في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم ادريس على محمد وآله وعليه السلام يا عجيب فلا تنطق الالسن
بكل الاية وثنائه واما التعجب من حسن تعريف النبي صلى الله عليه وسلم فكيف لا يكون كذلك واعظم
من اثنى الله عليه في كتابه في قوله وانك لعلى خلق عظيم وقال سراجا منيرا قال فائدة
في ان اي الحقيقة التي اظهرت الجنة والنار والاشارة الى ابوابها اعلم ان لكل معنى
من المعاني الذاتية حقيقة اصلية ومثالا ومظاهر فالانسان مثلا حقيقة كلية
وهو الانسان العقلي مظهر اسم الله وكلمته والروح المنسوبة اليه وكلمته القاها
الى مريم وروح منه ونفخت فيه من روحي ولها امثلة جزئية وافراد شخصية
كزيد وعمرو ولها ايضا مظاهر كالمشاعر والالواح الذهنية فكذلك الجنة حقيقة كلية
هي روح العالم مظهر الاسم الرحمن لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قوله
يريد ان لكل شئ حقيقة ومظهرا ومثالا فالحقيقة يطلق على ما به الشئ هو هو
على معناه العقلي اعني حقيقته في رتبة العقول لا المعنى المتعقل الا انه اي
حقيقة الشئ من ربه وهو المسمى بالوجود عند الحكماء والعارفين وبالنور
بالفؤاد في اصحاب الائمة الاطهار والظاهر انه يريد بهذه الحقيقة صفته العقلية

الا التفعلية ولهذا قال وهو الانسان العقلي والظاهر معنى هو عند كثير ان الظاهر شرف عليه والحق ان الظاهر
هو ما يظهر به الظهر يعنى حقيقة الانسان هو مظهر اسم الله ان اسم الله الذى هو اثر فعل الله وتاكيده
ظاهر بتلك الحقيقة اى اشرق نوره هو تلك الحقيقة وان اراد بتلك الحقيقة الا وكى اعنى النور المحمدى
صلعم نعنى كونه مظهر الاسم الله اثر فعل الله وتاكيده ويراد بالاسم الفعل فان قلت كيف يكون نوره
والدعم خير خلق الله وهو اثر فعله والفعل من الخلق والمؤثر افضل من الاثر قلت ان مادة
النور الذى هو نور الانوار صلعم اخترعها الله بفعله لا من فعله وصوره بصورة فعله كما
انك اذا كتبت كلمة فمادتها من المداد الذى عملته بفعلك لا من فعلك وفعلك انما احدثته
بنفسه لا ايجاد الكلمة وايجاد مادتها فى علة غائية لفعلك وان صدرت بفعلك وكونها
متوقفة على فعلك لا يستلزم افضليته عليها وكذلك تصويرها بصورة فعلك لانك الحقيقة
صورت الفعل لغاية ما ينبغى لتصوير مفعولك لان الفعل انما هو لتحمل المفعول ففى
وان كانت علة ايجاده نفسه فهو فى نفس الامر مقصودة لغيره ولما ورد فى الحديث كما
فى تفسير العياشى عن محمد بن عذافر الصيرفى عمن اخبره عن ابى عبد الله عم قال ان الله تبارك
وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا اقرب اليه منها وليست باكرم خلقه عليه فاذا
اراد امرا القاه اليها فالقاه الى النجوم فجرت به هو يعنى ان روح القدس اقرب خلق الله اليه
من جهة الوحى لانها كالاله وفى خلق الله من هو اكرم على الله منها محمد وآله صلى الله عليه
وآله وعلى رأى المصنف كما ذكره فى المشاعر ان المراد بروح القدس فعل الله نبه على تفسيره
ما وجهناه وعلى رأينا ان المراد بروح القدس الملك الذى هو من امر الله اعنى عقل
الكل او جبرئيل فيكون هذا الحديث شاهدا لما وجهناه من افضلية المفعول وان
كان الفعل اقرب لكونه مقصودا بالعرض والمفعول بالذات والظاهر ان المراد بالنجوم
فى هذا الحديث الائمة عم وسيدهم جدهم عم يعنى ان الله يأمر الملك ان يلقى اليهم ما
شاء من امره مما يأمره عن الله تعالى ان يلقى ذلك الى اهل بيته لانهم الحفظة والمراد
من اسم الله اسم فعله لان ذاته مقدسة لا تسمى ولا فائدة فى التسمية لانه تعالى لا يثنيه
على نفسه فلا يحتاج ان يميز نفسه بعلامة ولا يذكر ما سواه ليسمى له نفسه و

وانما سائر اسمائه التي هي جهات افعاله وهيآت مفعولاته كالحي ليتميز الحياة من سائر افعاله و
الحيوة من مفعولاته والقيوم ليتميز الاقامة من سائر افعاله والمتقوم من سائر مفعولاته وكل
كلمة التي هي ابداعه ومعنى كون الانسان مظهر الهاء مثل ما تقدم ومعنى كونها كلمة انها
مفهمة لمطلوبه عز وجل اذ معنى الكلام ذلك والمراد من الروح المنسوبة اليه في الاية الروح التي
خلقها وقدسها من الرذائل وطهرها من الادناس ونسبها اليه تشريفا لها فقال ونفخت
فيه من روحي اي في آدم وعيسى ع وغيرهما وهي المسماة بروح القدس وبروح من امره وهي مرادنا
بقوله روح من امر الله ونعني به عقل الكل ونعني بامر الله النور الذي نور الانوار منه ان
اريد ان تقوم الروح بالامر تقوما ركنيا وان اريد ما تقدم به تقوم صدور فالامر فعل الله
وروح القدس وهو النور الاصفر الثاني من اركان العرش اعني روح الكل ومعنى كون الانسان
مظهرا لكونه اشراقا وكونه مشتقا ومعنى كونه في بنية الشخص مثاله انه كان صورة وهيكله الانساني
العقلي كما قال علي ع في معرفته بالنورانية لسلمان وابي ذر لما ان قال ع وانا تكلمت على
لسان عيسى بن مريم في المهد وانا آدم وانا نوح وانا ابراهيم وانا موسى وانا عيسى وانا محمد ص
انتقل في الصور كيف شاء من رآني فقد رآهم ولو ظهرت في صورة واحدة لهلك الناس
وقالوا هو لا يزول ولا يتغير وانا عبد من عباد الله الحديث يعني انهم امثاله ظهر فيهم كل
واحد من الانبياء ظهر فيه بوصف قال نعم ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه
يصدون اي مثلا لعلي بن ابي طالب ع وفي الكافي عن ابي بصير قال بينا رسول الله ص
ذات جالس اذ اقبل امير المؤمنين ع فقال له رسول الله ص ان فيك شبها من عيسى
بن مريم لولا ان تقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في عيسى بن مريم لقلت فيك
قولا لا تمر بملأ من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدميك يلتمسون بذلك البركة
قال فغضب الاعرابيان والمغيرة بن شعبة وعدة من قريش معهم فقالوا ما رضي
ان يضرب لابن عمه مثلا الا عيسى بن مريم فانزل الله تعالى على نبيه ص ولما ضرب ابن
مريم مثلا الى قوله لجعلنا منكم يعني بني هاشم ملائكة في الارض يخلفون الحديث
فعيسى هو مثل علي ع لما قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه

مثاله لبنی اسرائیل الا کما توهم من فهم العکس من قوله ص ان فیك شبها من عیسی بن مریم و الحاصل
ان المثال للانسان الحقیقی هو الانسان الظاهری المحسوس و هو قول المص و لها امثلة جزئیة
ای لتلك الحقیقة و افراد شخصیة کزید و عمرو و لکن هنا شیء یجب التنبیه علیه و هو ان
الشیء الجزئی کزید و عمرو و هو الانسان المحسوس له حقیقة جزئیة عقلیة ذاتیة غیر العقلیة
و تلك الحقیقة الجزئیة لزید غیر الحقیقة الجزئیة التی لعمرو و متمیزة منها بمشخصات عقلیة
وجودیة کالحصة المأخوذة من الخشب للسریر و الحصة الاخری للباب و اما قبل الاخذ
فلیس حصة تمیز من الخشب للسریر و الباب و انما هو الوجود للخشب الصالح للکل فتحدد الحقیقة
الکلیة لا یکون مثالها فیما الان الجزئی مثال للحقیقة الجزئیة او لوجه من وجوه الکلیة
فان زید الجزئی حقیقته جزئیة لا کلیة لان حقیقته حصة من الکلیة متمیزة عن غیرها
من الحصص و اما قوله نعم کان الناس امة واحدة فانهم متمایزون فیما بینهم و انما الاتحاد
قبل بعث النبیین فی جهات التکلیف و قبول موجبات السعادة و الشقاوة و خلق
الثانی و لذا یفید مظاهر کالمشاعر و الالواح الذهنیة یعنی الانسان الجامع للانسان
العقلی و الحسی مظاهر کالمشاعر التی یشعر بها اقول و الحق ان المشاعر منها ذاتیة و هی
حقایق مراتبها و منها مظاهر ذلك الحقایق فاعلی المشاعر النور و هو الوجود و هو النور
الذی خلق منه الانسان اعنی مادته الاولی و ذلك حقیقة الانسان فی البدء و الذکر
الاول و هو مدرك الحرکة و مظهره تعقل المعانی ادراك الشیء بلا کیف و لا اشارة
و اوسط المشاعر القلب و هو العقل الجوهری و هو حقیقة معنی الانسان و هو مدرك
المعانی و مظهره تعقل المعانی المجردة عن المدد الزمانیة و المادة العنصریة و الصورة
الجوهریة و المثالیة و اظ المشاعر النفس و الخیال و هو مدرك الصور و مظهره
تخیل الصور الجزئیة المجردة عن المدة الزمانیة و المادة العنصریة فالظاهر ادراکات
انها لا نفس المشاعر کما توهم قوله کان للجنة حقیقة کلیة هی روح العالم اقول
لما استدل لربال الانسان فی حق الانسان الایة التی جعلها فی جملة دلیلا علی ما یرید معرفته
کان لسنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم و اما تحصیل الدلیل منه فیتوقف علی الذوق

الالهي واقول ان الحقيقة الجنة هي الولاية والحقيقة المحمدية وهي متعلق المشية والاسم الرحمن
من المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان ظهر بها فهي روح العالم وحقيقته فهي اعظم مراتب
العرش واستدل له بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا لم يقع على نفس الحقيقة و
انما وقع على مستوى الرحمن الذي هو احد افراده الحقيقة واحد افراده جنان الصاقورة واحد
افراده التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن واحد افراده السموات السبع واحد افراده
ما فوق الارض وتحت السماء لان الحائر من الجنان بين الارض والسماء يحشر اليها المؤمنون
من الجن واولاد الزنا من المؤمنين المطيعون والمجانين الذين لم يعقلوا في دار التكليف
وليس لهم اقارب من اهل الشفاعة فهم محشورون الى الرحمن واهل الجنان السبع في السموات
السبع يحشرون الى الرحمن واهل جنة عدن التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن
يحشرون الى الرحمن واصحاب اليقين اصحاب جنان الصاقورة يحشرون الى الرحمن واهل
الحب والمعرفة يحشرون الى الله الذي قال تعالى في شانهم في حديث المعراج يا احمد ان في
الجنة قصرا من لؤلؤة فوق لؤلؤة ودرة فوق درة ليس فيها قصم ولا وصل فيها
الخواص انظر اليهم في كل يوم سبعين مرة واكلمهم كلما نظرت اليهم اذ زاد ملكهم سبعين
ضعفا واذا تلذذ اهل الجنة بالطعام والشراب تلذذوا اولئك بذكري وبكلامي
وحديثي ه فاذا اراد المص بقوله روح العالم ذات العالم وكرتبه فهو فلك اصل
الجنة كنه العالم لان اصل العالم وكنهه الرحمة والرحمة كنه الجنة والرحمن هو الظاهر
بالرحمة فتصدق الآية على كل مرتبة من مراتب الجنة كما مثلنا وان اراد بقوله روح
العالم روح المتعارف اعني المتوسط بين العقل والنفس فلا يصدق الا على الجنة
التي ارضها الكرسي وسقفها عرش الرحمن لا على ما فوقها فلاحظ ما ذكرنا قال
ولها مثال كلي اذا اريد بالمثال الجنة التي سقفها عرش الرحمن وارضها
الكرسي وان اراد بها جنة عدن فمن والا فالمثال في غير جنة عدن من الجنان السبع
التي في السموات السبع قوله ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم مستوى الرحمن قال
وصورتها ودار ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وامثلته

لقوله

كقلوب اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله وقلب المؤمن بيت الله ولها مشاهد ومظاهر
كلية وجزئية هي طبقات الجنة وابوابها قوله الصواب ان يقال ان المثال الكلي هو الجنان الحسية
لان المحسوسات امثال المجردات وصورها نعم ان كان يريد بالمثال الدليل فهو صحيح هنا وغير
صحيح في قوله قبل ولها امثلة جزئية وافراد شخصية كزيد وعمرو فانه جعل زيدا وعمروا الذي
هو الانسان المحسوس مثالا للانسان العقلي يعني انه ظاهر له لا انه دليل عليه واذا اراد هنا
بالمثال الظاهر لا يصح لان العرش ليس هو ظاهر الجنة الكلي ولا قلب المؤمن ظاهر الجنة كما ان زيدا
ظاهر الانسان العقلي نعم العرش الاعظم الذي هو محدد واحد الاركان الاربعة النور الابيض
الذي منه البياض وابيض البياض على الروايتين ومنه ضوء النهار وهي الملك لكثر الاربعة
العالين الذين لم يسجدوا لادم ع والعرش الباطن الكلي الذي اشار اليه تع في الحديث
القدسي في قوله ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن فانه ينقلب
معنى دمي ربي في وهو قلب محمد وقلوب اهل بيته الطاهرين اجمعين والعرش الباطن
الجزئي وهو قلوب من سواهم من المؤمنين هي كلها امثال للجنان بمعنى الادلة كليتها
لكليتها وجزئيتها لجزئيتها قوله كما ورد قلب المؤمن عرش الله قلب المؤمن بيت الله ليس
ذلك من طرقنا فيما وقفت عليه وانما هو من طرق العامة قوله ولها مشاهد و
مظاهر الخ يريد بان ما فيك مثلا من الحواس الظاهرة الخمس والخيال والنفس والحواس
الحس والنفس والجسد على الاصطلاحين هي ابواب الجنة السبعة اذا استعملتها فيما خلقت
له والعقل هو الباب الثامن المسمى بجنة عدن والظاهر من هذا انها طرق لتلك
الابواب وان الاعمال الطيبة الصادرة عن هذه المشاهد الثمانية صورها في ابواب
الجنان الثمانية من النعيم والثواب الدائم المقيم ولعل المصنف انما يريد ان هذه المشاعر
هي ابواب جهنم وطبقاتها الا انه يرى ان الجنة وما فيها من النعيم والقصور والحور
والولدان من نوع النيات والاعتقادات كما تقدم وقد بينا هناك بطلانه قال
وكذلك النار لها حقيقة كلية هي البعد من رحمة الله وصورة غضبه ومظهر
اسم الجبار والمنتقم ولها مثل كلي هو دار جهنم ولها مظاهر كلية وجزئية هي طبقات

جهنم وابوابها وطبقاتها سبعة تحت الكرسي وفيها اصول السدرة وفيها منبت شجرة الزقوم
طعام الاثيم طلعها كانه رؤس الشياطين وهناك مشتهى اعمال الفجار والمنافقين ومحيطة
بالكافرين وكذا سرادقها ولها امثلة جزئية في اهويتها النفوس بل النفوس ايضا وفي الافئدة
والصدور الضيقة الحرجة اقول للنار حقيقة كلية ولا شك ان كل شيء له حقيقة
كلية فهو حقيقة كلية وليس المراد في المذهب الحق بالكلية المعنى المصطلح عليه فان
المعنى المصطلح معنى ذهني ظلي صوري منتزع من الخارجي الموجود في افراده الذي هو الحقيقة
منتزع من القدر المشترك بين الافراد مع قطع النظر عن مشخصاتها كالخشب المشترك المدرك
في السرير والباب والكلي المراد هنا على المذهب الحق هو الذات الجامعة لتلك الاشراقات
المتمايزة اذ المراد بذلك الظهور تلك الاشراقات نفسها فانا اذا قلنا العقل الكلي فالمراد
العقول الجزئية وليست اجزاء من ذاته والا ان كل واحد من تلك الجزئية نفس عقل
الكل تنفصل منها على جهة البدلية التي تجزئ منها بل هو واحد بسيط ليس بذي كثرة وانما
الجزئية اشراقاته وتأييداته وتكثرت بمشخصاتها قوله هي البعد الخ ظاهره ان حقيقة
النار اي النار المعنوية هي البعد من رحمة الله والحق ان حقيقة الجنة الرحمة وحقيقة
النار الغضب قوله صورة غضبه صحيح واما البعد فهو من لوازم الغضب كما ان الجنة
باعتبار كون ما فيها من الامور الكريهة وهذه النارية هي صورة الغضب وظاهره و
لا زجر ومظهر اسم الجبار والجبار يطلق على الرحيم باعتبار معنى القهر والسطوة و
يطلق على الله تعالى باعتبار كونه جابر الكسر والمراد هنا المعنى الاول واضافة اسم الله
بيانية لان الغضب اثر الاسم ذي السطوة والقهر والانتقام وهذه من فعل يدل على
العدل الذي هو جزء الرحمة الواسعة وشبه الرحمة المكتوبة قوله ولها مثال كلي
يعني ان لها ظاهرة كليا بمعنى ما تقدم من الكلي اي شاملا واسعا وهو نار جهنم
والمراد بالجهنم هنا مطلق النار الجامعة للابواب السبعة لا خصوص الباب السابع
الاسفل كما مر تفصيلها ولها مظاهر كلية اي ايات كلية هي طبيعة الجبل الكلي
المسماة بالطمطام ونفسه المسمى بالبرزخ وروح المسمات بما تحت الثرى وهي منبع

ائمة المنافقين وصاحب رايتهم الذي فيه شركاء متشاكسون تدعيه اهل الجدل والملل المنحرفة عن الحق
فالنصارى تدعي امامته واليهود تدعي امامته والصابئة والمجوس والدهرية والثنوية والكا
والمزدكية وكل طائفة غير المؤمنين الاثني عشريين يدعونه امامهم فظاهره شعائرهم ايات النار
واتباعهم مظاهر غضب الجبار الموجبة للنار في جميع الاطوار في الادوار والاكوار ولها مظاهر
جزئية وكلية اضافية هي طبقات جهنم وابوابها ولهذه الطبقات امثلة جزئية ومظاهر هي
ايات وظواهر فالطواغيت هي النفوس المعبودة من دون الله والظواهر هي النفوس الزاهقة
المظلمة العابدة والصدور الضيقة الحرجة التي كانما يصعد في السماء لشدة غليانها بلهب اعمالها
الباطلة واعتقاداتها الفاسدة **قوله** طبقاتها سبعة تحت الكرسي على ظاهره مراده لان المراد
بالكرسي الذي هو ارض جنة عدن والذي تحت هذا الجنان السبع دار المقامة وجنة الخلد
وجنة المأوى وجنة دار السلام وجنة النعيم وجنة العالية وجنة الفردوس ولو اراد
الكرسي الباطل الذي هو الثور الحامل للعرش صح كلامه بل لو اريد مطلق التحيز صح في الجملة لان
النيران السبع تحت الارضين السبع كما ان الجنان السبع فوق السموات السبع وحقائق النيران السبع
تحت الثور وهو تحت الحوت وتحت البحر وتحت الريح العقيم ومنشأها من الظلم والزبد
وما تحت الثرى والجهل الكلي ومأخذ هذا الترتيب ان كتاب الابرار وهو في عليين وهو
نفس الكرسي والكرسي ارضه مقابل الكتاب الفجار وهو في سجين وهو صخرة التي ذكرها الله
حكاية عن لقمن وهي التي على الملك الحامل للارض وهي طينة خبال وفي نهاية ابن الاثير
وفيه من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيمة وجاء تفسيره في الحديث ان
الخبال عصارة اهل النار والخبال في الاصل الفساد انتهى وفي مجمع البحرين يعني
طينة خبال مثال ونسب بصديد اهل النار وما يخرج من فروج الزناة فيجتمع ذلك
في قدر جهنم فيشربه اهل النار انتهى **قوله** ونبه اصول السدرة الى في الكرسي اما لو ان
الكرسي قد يستعمل الكرسي الاسفل المعبر عنه بالثور لكنه شذوذ في الاستعمال واما ان
نبه اصول السدرة فان كان على معنى ان ارض الجنة وفيها اصل مخصوص اي
فظاهر واما ان اصول السدرة هو شجرة الزقوم فهو شي لم اعرفه ولم اقف فيه على

ولا سمعته من احد ولا وقفت عليه في كتاب الا في كتاب الاسفار ايضا قال فيه والكرسي
موضع القدمين وفيه كان يعده قدم الجبار وهي لاهل النار وقدم صدق عند ربك وهي لاهل
الجنة وفيه اصول السدرة التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم فهناك تنتهي اعمال الفجار والناس وفيه
انتهى ولا ادري هل كان هنا شيئا عند اهل التصوف ام لا لان قليل التفتيش في كتبهم مع انه
ليس عندي منها شيء غير ما هو مذكور في رواياتهم او في خلال اعلامهم ويحتمل انهم ارادوا به
الرمز يعني ان سدرة المنتهى شجرة في الجنة كل احد فيها ورقة هي وجوده الذي يبقى واصله
الذي هو منه يستمد النور وتكون اصولها التي هي عبارة في الشاهد عن العروق كناية عن اسفلها
القريب عن عكسها الذي هو الشجرة المجتثة وعلى ما هو من هذا النوع يمتنع التصريح به لان
ظاهره يعارض مثل هذا التاويل وبالجملة هذا شيء لا اعرفه قوله ومنها منبت شجرة الزقوم
طعام الاثيم وهي شجرة مرة كريهة الطعم والرائحة وعن ابن عباس لما نزلت هذه الاية
قال ابو جهل ان محمدا يخوفنا بشجرة الزقوم هاتوا الزبد والتمر وتزقموا اي كلوا وفي النهاية
وقيل اكل الزبد والتمر بلغة افريقية الزقوم وقال ابن الزبعرى الزقوم بكلام البربر التمر
والزبد وفي رواية بلغة اليمن طعام الاثيم النابت الاثيم ومنبت الشجرة الزقوم في
الجحيم كما قال تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم والجحيم اعلى النيران والظاهر عندي وهو
ما استفدته من اثارهم ع ان شجرة الزقوم في طرف اسفل السافلين في مقابلة
شجرة المزن التي هي في عليين وفي الكافي باسناده عن ابي عبد الله ع قال ان في الجنة
لشجرة تسمى المزن فاذا اراد الله ان يخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة
ولا ثمرة اكلها مؤمن او كافر الا اخرج الله تعالى من صلبه مؤمنا لان قوله ع ان
في الجنة لشجرة ان اريد بالجنة عليين كان مقابلها سجين وهي الصخرة التي على قرن
الثور او على سنامه على اختلاف الروايتين وان اريد غير عليين كان ما يقابلها
فوق الشجرة لان مقابل الاعلى اسفل ومقابل الاسفل اعلى وشجرة الزقوم لا تكون
اسفل من سجين وهي على العكس من شجرة المزن اذ منها تقطر الجمرة وتصيب
البقول والتمر ثم اكل ما اصابه منها قطرة خرج من صلبه كافر وسدرة المنتهى

مقابلة لهاء طرف عليين فان اريد من شجرة المزن سدرة المنتهى كما يفهم من بعض الاخبار لم يكن
اصلها سجين لان سجين تحت في اصل الجحيم والسدرة في عليين اي اعلى الجنان او في سائرها فلا تكون
منها المباينة من التباين وان اريد غيرها فالسدرة فوق شجرة المزن اذ ليس وراءها نهاية في
العلو عن الباقر ع الى ان قال انما سميت سدرة المنتهى لان اعمال اهل الارض تصعد بها الملائكة
الحفظة الى محل السدرة والحفظة الكرام البررة دون السدرة يكتبون ما ترفع الملائكة
من اعمال العباد في الارض قال فينتهون بها الى محل السدرة الحديث وهذا الحديث يدل
على اتحاد محل السدرة مع عليين كتاب الابرار وبالجملة لابد لكلا مرمن كون اصل السدرة
شجرة الزقوم جدا يليق الى ذلك الاصل المرجوع قوله طلعها كانه رؤس الشياطين يعني
حمل تلك الشجرة كانه رؤس الشياطين كناية عن تناهيه في الكراهة وقبح المنظر لما في النفوس
من استكراه الشيطان واستقباحه لما في الطبايع من ان الشيطان شر محض فيشبهون به كل مكروه
في طباعهم وكل قبيح براس الشيطان كما كانوا يشبهون كل حسن جميل بالملك كما قال تع ان هذا الا
ملك كريم لما في طباعهم ونفوسهم من ان الملك خير محض لا كراهة في شيء منه اصلا وفي هذا
تشبيه تخييلي وقيل ان التشبيه على حقيقته فان الشيطان جعل عزنا لها صورة قبيحة المنظر
شديد الكراهة والوحشة وقيل انه شجر اسمر الاستن خشنا متناخرا منكر الصورة
يسمى شجرة رؤس الشياطين والعرب سموا هذا التمر برؤس الشياطين ثم بعد استقرار
التسمية كان عندهم اصلا يشبهون به كل مستقبح وانت اذا لاحظت ما ذكرناه من احاديث
من ان جماعة من العلماء العارفين صرحوا بان المفسر عين المشبه به في القران وفي الا
رواية عندهم بالالفاظ ظهر لك من ذلك تفسير باطن التاويل بان طلع شجرة الزقوم
وثمرها رؤس الشياطين الذين هم شياطين الانس والائمة الضلال الداعون الى النار
ونتيجة الاصول فافهم قوله وهناك تنتهي اعمال الفجار يعني بران اعمال الفجار ينتهي الى
منبت شجرة الزقوم الذي هو سجين كتاب الفجار كما تنتهي اعمال الابرار الى منبت شجرة المزن
اعني سدرة المنتهى على الظاهر من كثير من اخبارهم ع الذي هو عليون كتاب الابرار اذ
ليس وراء ذلك في المقامين الا مبادي الاعمال ودواعيها فان نهاية الاعمال الصالحة

في الافئدة ثم في القلوب ثم في النفوس وفي الاعمال الظاهرة القبيحة فانها في الافئدة الاولى الكلية
ثم في الجهل الكلي ثم في النفوس الامارة بالسوء فانها فيها الا طمنقومة منحصرة وفي الاخرويني مفرقة
مؤتلفة وهي محيطة بالكافرين اي النار بجميع ابوابها وجهنم على جهة العموم اقتبس من ايدي
فانها اضمار البر الكتاب وصحبا عليهم السلام بر من ان النار موجودة في الدنيا في اهلها ويوم
القيمة اهلها فيها ولما طلب السائل من الامام زين العابدين ع في بيان ذلك من القران اجاب
بما معناه انه موجود في نحو ثلاثين اية منها قوله تع يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة با
الكافرين يعني في الدنيا وقوله تع يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يعني الان وقوله
تع لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم وامثال ذلك كثير حتى ان السائل قال ارع لم لا يتألمون
اذا قال ع اموات ولو كانوا احياء لتالموا ومعنى كونها بهم اه مظاهرها اي محال ظهورها
صور اعمالهم ومنشاؤها مضرات اعتقادهم وكذا سرادقها والسرادق قطا احاط بشيء
من حائط او مضرب وضاء يعني ان سرادقها محيط بالكافرين وقيل السرادق فيما يحيط
بالخيمة وله باب يدخل منه الى الخيمة وقيل هو ما يمد فوق البيت وسرادق النار دخانها
الشائب نعوذ بالله من النار قال وابوابها سبعة لقوله تع لها سبعة ابواب لكل باب
منهم جزء مقسوم وهي عدد ابواب الجنة الا هلها فانها على شكل الباب الذي اذا فتح على
موضع انسد به موضع اخر فحين غلق هذه الابواب على الجنة فتحها الى النار لان باب القلب
فانه ابدا مطبوع على النار لا يفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في
سم الخياط لان طراط الله كما مر ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال الدقة في
فاني يتيسر سلوكه للحمقاء الجاهلين سيما مع العناد والاستكبار فابواب الجحيم سبعة
وابواب الجنة ثمانية لقوله للنار سبعة ابواب يحتمل ان المراد بالابواب طبقاتها
واصنافها ويحتمل ان يكون المراد بالابواب سبعة لكل طبقة منها والاحتمال
جاريان حتى في الاية في قوله تع لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وان
كان الظاهر من الاية وكلام المفسرين الاحتمال الاول وقوله جزء مقسوم يعني ان
المعذبين تختلف مراتبهم في اعمالهم بحسب اختلاف ذواتهم فان كل جزء في

من طفرة يعود اليها لا الى غيرها من خلقت طبيعته وصورته من سقر لا يعود الى الحطمة ولا الى
لظى ومن كان من الحطمة لا يعود الى الهاوية ولا الى سقر ومن كان من الهاوية لا يعود الى السعير
ولا الى الحطمة ومن كان من السعير لا يعود الى الجحيم ولا الى الهاوية ومن كان من جهنم لا يعود الى غيرها
فلكل نار منهم قوم هم اولى بها وهي اولى بهم قوله هي على ابواب الجنة الا لاهلها يريد ان ابواب
النار السبعة مظاهرها في الانسان حواسه الخمس الظاهرة اللمس والشم والذوق والسمع والبصر والخيال
والوهم وقيل الحواس الخمس والحس والنفس اذا كان استعمالها في غير ما خلقت له بل استعملها
فيما نهي عن استعمالها فيها كانت ابواب النار السبعة لكل باب منها جزء مقسوم من اعمال العبيد
خرجت منه وتدخل فيه او منه كانها ابواب مشاعر ذلك الخلق واذا استعملها فيما خلقت
له ومنعها من غير ما لم تخلق له كانت ابواب الجنة السبع لكل واحد منها جزء من
اعماله الصالحة خرجت منه وتدخل فيه يعني ان هذه السبعة طرق لتلك الدركات وهذه
الدرجات واما الجنة الثامنة جنة عدن فبابها وطريقها العقل وهو لا يصلح لاستعمال
اعمال السيئة فلهذا كانت الجنان ثمان والنيران سبع واصل ذلك ان الانسان خلق انموذجا
من العالم كله كما نقل عن امير المؤمنين ع في قوله اتحسب انك جرم صغير * وفيك انطوى
العالم الاكبر * فكل ما يوجد في عالم الكبير يوجد نظيره في عالم الصغير الذي هو الانسان والذي
في الانسان الصغير اياته وامثاله ونظايره التي يستدل عليه بها الا ان تلك السبعة الاعضاء
هي مقابل ابواب الجنان وابواب النيران كما اعترف في الاسفار في الجواب فقال قلنا السمع
والبصر وغيرها التي لاهل السعادة والهدى مباينة بالحقيقة والنوع عندنا للتي لاهل
الشقاوة والهوى وان وقع الاشتراك بينها في اصل الاحساس والشعور انتهى نعم هي
ادلة ذلك وطرق تلك المسالك قوله فانها على شكل الباب ليس على اطلاقه فان
كونها على شكل الباب واحد بين مدخلين انما يجري في الافئدة وضدها اذ الاصدق
لا تنور بينها بل كما ذكر اذا فتح على موضع انسد به موضع اخر وذلك اذا كان باب
بين مدخلين فانه اذا فتح باب مدخل سد بابه المفتوح للمدخل الاخر وبالعكس
بخلاف مداخل القلوب والنفوس والخيال والحواس فانه قد يغلق على مدخل لا

لا ينفتح بدخول الاصل لوقوع الغفلات والفترات والسهوات الا ان الفؤاد بل القلب ليس
لم ويصر الى الباطل فلا يؤدي الى النار فلذا لم يكن النيران اكثر من سبع وكانت الجنان ثمانية وحيث
جاز وقوع الغفلات والفترات دل على انهما بابان متشابهان باب الجنة وباب غيره
للنار فلا يصح جعل ابواب النيران بعينها ابواب الجنان بل هما متغايران وان اتحدت
في الحكم الا انه الاستعمال لان الالة لم تخلق للنار وانما خلقت للجنة الا انها صالحة لذلك
في التوصل الى النار فهي في الحقيقة للجنان اولا وبالذات وللنيران ثانيا وبالعرض و
لاجل هذه النكتة كان المكلف اذا نوى خيرا كتبت له حسنة وان فعله كتبت عشرا و
اذا نوى سيئة لم يكتب عليه شيء واذا فعلها انتظر سبع ساعات بعدد الالات الفاعلة
فاذا تاب لم يكتب عليه شيء والا كتب عليه سيئة واحدة والسر فيه ان الحسنة اذا برزت
من العقل بالنية الصالحة كتبت واحدة لانها برزت بما خلق لها فهي متأصلة بينه
فاذا عملها جرت على النفس والعقل والعلم والوهم والوجود والخيال والفكر والحيوة
والجسد فكتبت عشرا لانها جرت على عشر مراتب متأصلة فيها بخلاف السيئة فانها
اذا برزت فانها برزت من النفس التي لم تخلق لها فليست متأصلة بل هي عارضة
فاذا عملها جرت على العلم والوهم والخيال والفكر والحيوة والجسد فلها سبع مراتب
هي عارضة عليها النفس وهذه السيئة فاذا عملها انتظرت سبع ساعات بعدد
هذه المراتب فان تاب محيت لعدم استقرارها والا كتب هذه السبعة الاعراض
واحدة وليس الا لما قلنا والله سبحانه اعلم باسرار خليقته فابواب طرق الجنة ذاتية
وابواب طرق النار عرضية فليس هي اياها فافهم الا باب القلب فانه مطبوع على اهل
النار يعني ان تلك الاعضاء السبعة لاهل الجنة لا تفتح لاهل النار الا باب القلب
فانه مطبوع باعمالهم على قلوبهم فلا تفتح لهم ابدا لانه لا يصلح الا للاعمال الشر وانما هو
لاعمال الخير ولذا قال تع في حق اهل النار لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة
حتى يلج الجمل في سم الخياط والسماء يطلق في تفسير الباطن كما روي عنهم ع ويراد به رسول
الله ص وهو يكنى به عن العقل كما قال تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا

اي عقلا

تلك ولاجل هذا الطبع كانت الجنان ثمانية والنيران سبعا لعدم فتح باب العقل عليهم الا ان صراط الله
ادق من الشعر كما يخبر به الحديث ما اشرنا اليه من كون الابواب في الجنة والنار واحدا وكون الجنة ثماني
لان باب العقل مفتوح عليهم وكون ابواب النار سبعة لان باب القلب مطبوع عليهم مغلق عليهم فلم
يكن بابا للنار هو صراط الرب والصراط ورد في الحديث عليه انه ادق من الشعر فهو ما قدام السائرين عليه
واحد من السيف فيشق اقدام السائرين عليه لكن يكون ادق من الشعر لمن يضطرب ولا يثبت عليه
الاقدام الا من يثبته الله بالقول الثابت وكشف غطاء بصيرته ويكون احد من السيف انه يشق
قدم من سار عليه من كونه يوقع قلبه ويقسمه حتى يسقط منه وذلك لان دقائق المعارف
واسرار العلوم هي صراط الله في الدنيا فاذا كان يوم القيامة عرف ان هذا الجسر الممدود على جهنم طريقا
الى الجنة هو ذلك الذي كان في دار الدنيا من اسرار علوم الاعتقادات والمعارف فمن ثبت عليه
في الدنيا ومر عليه ثبت عليه في الاخرة ومر عليه قال فاذا كان ذلك كذلك في كمال الدقة واللطافة ومن
متى ورد في بعض الاخبار ما معناه ان في الصراط العقبات كئودا لا يقطعها بسهولة الا محمد
واهل بيته ع فان منشؤ سلوك الجهال الجاهلين سبل اهل الضلال والاستكبار وهو تعرض
بعلم الظن ومعلوم ان كل امر هذا شانه فعلى اكثر منهم واما الارادة كلهم فغلط ذلك لا يخفى
اذ ليس كل من لم يعرف الاسرار وتحقيق في المطالب الدقيقة الخفية هالكا الا ان ليس
كل من دقق وتحقق ناجيا فان المهم من تقرب به الامتثال في التحقق ودقة النظر والاستغراق
الموسع والنظر كيف حال معرفته فاذا اردت ان تعرف معرفته واعتقاده فانظر الى شرحنا
على كتاب الشفاء والى شرحنا هذا على العرشية وما نبهنا عليه فيهما من فساد اكثر معتقداته
وبطلان اكثر قواعده واستدل الاثر والعلة في ذلك انه سلك في مطالبه مسلك
الحكماء وشطحات الصوفية ولم يقتصر على ما دلوا عليه ائمة الهدى ع وقد قال امير المؤمنين
ع نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وقال ع ذهب من ذهب الى غيرنا الى
عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري
قاعدة بامر الله لا نفاد لها ولا انقطاع ولاجل ذلك اخطأ مع بالغ تحقيقه وتدقيقه فيه قال
في الاعراف واهله قال تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون منه الجنة وظاهره من قبله

كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من
قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا ميزان حسناته وسيئاته
فهم ينظرون بعين الى النار وبعين الى الجنة وما لهم رجحان بما يدخلهم الى احدى
الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف هو السور الواقع بين الجنة والنار الذي ذكروه
انما يصح ويليق في تفسير قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب واما الاعراف فاصله من العرفان كما قال تعالى يعرفون كلا بسيماهم واما
من عرف الفرس وهو شعر عنقه وهو الموضع المرتفع منه والمعرفة ايضا الموضع المرتفع
كناية عن ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم اقول الاعراف قيل هو سور بين الجنة والنار مستعار
من عرف الفرس وقيل العرف ما ارتفع من الشيء لانه يكون بظهوره اعرف من غيره و
في تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام في الاشارة الى عدد الزبانية قال تعالى عليها تسعة عشر و
ما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يا اولي الالباب اعلم انه
قد انكشف لارباب البصائر النورية ان هذا القالب البشري بحسب مشاعره وابوابه
ودواره شبيه الجحيم وابوابها وانكشف بالبصيرة انه طلسم على ابواب هذا البيت الذي
هو مثال الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوة
الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية وكل منها تحجب القلب عن اوج القدس الى حضيض
عالم السفل اقول الزبانية هم ملائكة النار واحدهم زبني ماخوذ من الزبن وهو الدفع لانهم
يدفعون اهل النار فيها والزبانية في اللغة الشرطة وهم تسعة عشر والدليل على سر
خصوص هذا العدد مستنبط من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق وقول الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في
الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا
الالباب ان الاستدلال بما هناك لا يعلم الا بما هاهنا وحيث ثبت ان الانسان هو
العالم الصغير وكل ما هو في عالم الكبير موجود في عالم الصغير لانه انموذج له دليل بالمختصر
وجعل على ما غاب من العالم الكبير كما قال عليه السلام اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى

العالم الاكبر فاذا اردنا ان نعرف شيئا مما غاب عن حواسنا من العالم الكبير نظرنا نظيره فينا الذي هو
دليله فاذا اردنا ان نعرف الزبانية وعددهم طلبنا نظيره فينا وطلبنا نظيره في عالم الكبير وجدنا
ان مدار السير في نظام العالم على اثنى عشر برجا وعلى سبعة نجوم سيارة وهي بمنزلة فيها ارباب التدبير
واحكام التقدير في العالم كما دل عليه الحديث المتقدم من تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان
الله تبارك وتعالى خلق روح القدس ولم يخلق خلقا اقرب اليه منها وليست باكرم خلقه
عليه فاذا اراد امرا القاه اليها فالقاه الى النجوم فجرت به فان ظاهره ان الملائكة الموكلين بالنجوم
اذا اراد تعالى ايجاد شيء اجراه بواسطة روح القدس وروح الفلكي يلقيه بواسطتهم لقوله
تعالى فالمدبرات امرا وهم الملائكة فالقاه الى النجوم لو لم يكن بواسطة الملائكة لم يكن لذلك معنى
او وروى علي بن عيسى في كشف الغمة عن الامام علي بن الحسين عليه السلام قال وما عسيت ان اصف
من محن الدنيا وابلغ من كشف الغطاء عما وكل به دوار الفلك من علوم الغيب لست
اذكر منها الا قتيل افناه او مغيب ضريح تجافت عنه الآخر فاذا عرفت ما ظهر للدليل وعرفت
انه لمثل الربوبية في العبودية ورد لمثل العبودية في الربوبية عرفت ان اثنى عشر البرج والسبعة
السيارة موكل بها الملائكة الذين يفعلون بواسطة هذه البروج والنجوم فاذا عرفت
مقام تلك الملائكة من الحق في العباد عرفت انهم تلك الزبانية في الانسان الكبير بناء
على ما ذهب اليه المصنف من ان الجحيم تحت الكرسي وعلى غير هذا الرأي المجرد عنه تكون هذه
الملائكة الموكلين بعالم الدنيا الجامع لعالم الآخرة الجامع لعالم الجنة والنار فتكون هذه
النشأة وما فيها لمثل نشأة الآخرة وما فيها في الدارين الجنة والنار اما الملائكة الذين
في النار المشابهين لملائكة الدنيا فهم الزبانية في النار يوم القيمة وفي البرزخ بل وفي الدنيا
في العالم الصغير فان فيه الفصول الاربعة في طبايعه وفي كل فصل ثلث برج برج
ابتداؤه واوسطه واخره في مدة بقاء الفصول الاربعة فصل الربيع من الطفولية
الى الثماني عشر سنة او الى ما زاد عليها الى الثلاثين وفصل الصيف من العشرين الى
الاربعين او ما زاد على الثلاثين الى الستين وفصل الخريف وفصل الشتاء
على الخلاف من ان الشتاء في العالم الصغير مقدم على الخريف بعكس العالم الكبير

لان الخريف فصل الموت في الصغير ولان العالم الكبير اقوى من اوله او ان الصغير كالكبير في تقدم فصل
الموت الخريف وفصل الخريف في الصغير من الاربعين الى السبعين او من الستين الى
السبعين وفصل الشتاء من الستين الى الثمانين او من التسعين الى المائة وعشرين ومادون
ذلك على الاحتمالات ولكل فصل طرفان ووسط على كل واحد ملك موكل بتربيته
فهذه اثنا عشر على عقله وعلمه ووهمه ووجوده الحسي وخياله وذكره وصاير كل
واحد ملك موكل بتربيته فهذه تسعة عشر لان المشابهين لما في الدنيا من جهة تدبير امورهم
منهم على مقتضى الفطرة التي فطر الله الناس عليها لم يغيرها اهلها كانوا لهم موكلين بتدبير
امورهم يوم القيمة في الجنة ومن جهة تدبير امورهم على مقتضى الطبيعة المبدلة التي
نهى عنه في قوله لا تبديل لخلق الله فان النفي بمعنى النهي والطبيعة المغيرة التي نهى
عنه في قوله حكاية عن قول عدو الله ابليس فليغيرن خلق الله كانوا لاهل التبديل والتغيير
موكلين بتدبير امورهم يوم القيمة في النار وهولاء هم الزبانية فالزبانية الكلية زبانية
العالم الكبير تسعة عشر والزبانية الجزئية زبانية الانسان الواحد وهو العالم الصغير
لكل واحد من اهل النار زبانية تخصه غير زبانية الاخر وهم سدنة الزبانية الكلية ومن
تطبيق المص ومن يقول كقوله من تبدل او بعده مختلف لانهم جعلوا الزبانية في
العالم الصغير الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة فالاول اللمس والشم والذوق
والسمع والبصر والثانية الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتخيلة و
قوة الشهوة التي تعلمها جذب الملايمات والميل اليها وقوة الغضب التي تعلمها دفع
المنافرات والمكروهات وقوة الجاذبة الحارة اليابسة والقوة الهاضمة الحارة
الرطبة والقوة الدافعة الباردة الرطبة والقوة الماسكة الباردة اليابسة و
القوة المغذية والمولدة والمربية وهذه التسعة عشر التي من الطبيعة الحيوانية
والنفوس الحيوانية الحسية الفلكية الات الملائكة الموكلة لاثار مقتضيات
طبايعها الذين هم زبانية نار ذلك الشخص الطبيعية وهي جزئيات اما
في العالم الكبير لان كثيرا من العلماء ذكروا ان النجوم السبعة منها زحل وهو نجم

العلويها

بها وانما الكل هذه الاربعة لانهم موكلون بالعالم كله غيبه وشهادته جبرئيل عم موكل بالخلق
وهو ربع العالم وهو يستمد من النور الاحمر من اركان العرش وميكائيل عم موكل بالرزق
وهو ربع العالم وهو يستمد من النور الابيض من اركان العرش وعزرائيل عم موكل بالموت
وهو ربع العالم وهو يستمد من النور الاخضر من اركان العرش واسرافيل عم موكل بالحيوة
وهو ربع العالم وهو يستمد من النور الاصفر من اركان العرش وكل المذكورين من المتبوعين
والتابعين مدبرون لما يقول مطلق والتسعة عشر الملك الزبانية نوع خاص عمله تكرير عذاب
المنافقين والكافرين لما اتيهم من جهنم دعا ويدفعونهم الى النار دعا وتعالم ذلك هو صورة
تلبيتهم لدواعي طبايعهم الخبيثة المبدلة المرجحة لليوان تعذيبهم وهذه الملائكة في النشأة الاولى
تجري فيها وكالوا بر كجريان الروح في الجسد ومستخفون في غيبه كاستجان المعنى في اللفظ
وفي النشأة الاخرى يظهرون في عالم الشهادة لان وجود عالم الغيب في النشأة الاولى لعدم ظهوره
في عالم الشهادة وفي النشأة الاخرى يختفي عالم الغيب فيكون الكل شهادة لا غيب قوله سبعة
منها مبادي الافعال النباتية يعني ان سبعة من التسعة عشر تظهر تاثيرها بواسطة
الافعال النباتية وهي افعال العناصر وما تالف منها من المعادن والنباتات والحيوانات
اذ المراد بالحيوانات الاجسام الحيوانية لا نفوسها لان نفوسها من نفوس الافلاك و
هي من مبادي الافعال الحيوانية فان النجوم الستة التي ذكرناها من مبادي الافعال الحيوانية
لان اشعتها هي الملطفة للابخرة القلبية وهي المنضجة لها نضجا معتدلا وهي الحاملة
للنفوس المتعلقة بتلك الابخرة بعد نضجها واعتدالها في النضج فان اشراقات نفوس
افلاكها على تلك الابخرة القلبية انما تقع عليها بواسطة اشعة تلك الاجرام النيرة
وان كانت ايضا مبادي للافعال النباتية لتوقف تنزل النفوس الحيوانية على
النفوس النباتية فيكون هذه الكواكب الستة مبادي للافعال النباتية في التغذية
والتربية والتوليد لكون النفوس النباتية مراكب للنفوس الحيوانية الا ان
هذه الكواكب الستة ابواب لنفوس افلاكها وفي مظاهر الحيوة كالقمر والفكر كالعطارد
والخيال كالزهرة والوجود الثاني كالشمس والوهم كالمريخ والعلم كالمشتري فاذا

كانت هذه الكواكب مظاهر النفوس الفلكية الحيوانية الحسية كانت احرى بان تكون مبادي
لانفعال الحيوانية الا ان بين سبعة مبادي لانفعال النباتات وسابعها مشترك بين الحيوانات والنبات
وستة مبادي لانفعال الحيوانية وهي نفوس الافلاك وستة منها مشترك في مبادي الانفعال
النباتية ومبادي لانفعال الحيوانية وهي النجوم الستة فافهم والله سبحانه اعلم **قال** فالانسان مادام
محبوسا بهذه المحابس الداخلة والخارجة محبوسا تابعي الطبيعة ماسورا في ايدي هذه العلل الحا
الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان وعين الرضوان ودار الحيوان فاذا تخلص
عن تاثيرها وتقييدها كانت حاله كما افصح عنه قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه الابات فاذا
فاذا انتقل عن هذه البدن بالموت فينتقل من السجن الى السجن فيقع في بين المالك الا هذه الزبانية
التي هي من اثار تلك المدبرات فيعذب بعذاب الاخرة كما يعذب بعذاب الدنيا من حيث
لا يشعر لكثافة الحجب وغلظتها فاذا انكشف الغطاء وارتفع الحجاب يرى شخصه معذبا
بايدي سدنة الجحيم وزبانية نار الجحيم يجرونه الى الجحيم بسلك سلسلة واغلال **اقول** يريد
ان الانسان مادام محبوسا بهذه المحابس وهي جمع محبس بفتح الميم والباء محل الحبس ويجوز
بكسر الميم وفتح الباء ما يحبس به من سلسلة وحبل وغيرها والمراد بالمحبس بفتح الميم الطبيعة
المادية العنصرية وما ركب منها وبكسر الميم هيولانها ومقتضياتها ودواعيها وحقوقها
متعلقات هذه التسعة عشر وعمالها التي هي مدبرة لها فانها هي الموجبة للنيران من
الطبيعة المادية وهيولانها وشهواتها وهواها وما اشتملت عليه وافتقرت اليه
عليها من الغلظة والتثاقل والكسل والعمى وكثافة حجب انيتها ماسورا في ايدي
هذه اعمال المدبرة المرتبة لهذه الصفات الذميمة المثبتة لها القائمة بمقتضاها اللازمة
لما نقصن من رذايلها ونقايصها ولوازمها الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى
عالم الجنان لانها في اعالي مراتب الامكان وذلك لثقل تلك القيود الاليمة وغلظ حجب
تلك الصفات الذميمة وظلمة تلك الطرق المعوجة الغير المستقيمة لان فروع منها
الغضب فانار السخط مقابلة لمنبع الرضوان ومعاكسة لدار الامان ودواعي
الهلاك والبوار معاكسة لدار الحيوان التي لا موت في شيء منها ولا بابها والحل

العقل يعني العقل والعقل باب مغلق لا يفتح لاهل النار فيغيب ستر الرحمن اذا عرف وعدد الملائكة
الموكلون بهلاكهم تاولوا ان تلك الملائكة كالنفوس ونفوس وتلك النجوم اجسام لها ارواح كا
لاجسام على الحيوانات وملائكة ستة عشر موكلون بنفس الملك كلها ونفوسها وهي نفوس
تلك النفوس وكالنفوس لتلك النفوس والارواح الملائكة على مذهب الحكماء وكلوا فيها
اثنا عشر ملكا واربعة ملائكة موكلون بالعناصر الاربعة وتسعة عشر ملائكة موكلون بمعاده
العالم الكبير وبنا نار وحصول نار فهذه تسعة عشر ملكا هم المدبرون لامر الدنيا والاخرة
فمن كان منهم جاريا في تدبيره على الطبائع والفطرة المغيرة والمتبدلة بحسب مقتضياتها فهم زبانية
النار الكلية للكلية والجزئية للجزئية ومن كان جاريا في تدبيره على مقتضى فطرة الله التي
فطر الناس عليها فهم سدنة الجنان وجنود رضوان وكل منها يخرج القلوب عن اوج عالم
القدس صادر على متعارف العوام من كون المراد من القلب هذا الذي هو عبارة عن
الفهم والتمييز الذي هو مناط التكليف وهذا المذكور ليس من عالم القدس بالفعل وانما
هو بالقوة لانه اذا عمل بطاعة خالقه سبحانه واجتنب معاصيه كان ذلك القلب من
عالم القدس واما قبل ذلك فليس من عالم القدس اذ لو كان من عالم الملكوت لما خرج من اوج
عالم الطهر الى حضيض عالم السفل والرجس اذ لو كان من عالم القدس لطهر كل تلك القوى
الى العالم ولا يقابله منها شيء لانه جند الله هم الغالبون ولكن هذه دقيقة تخفى على الا
وامثاله فانهم يطلقون على غير ما عبر به الرحمن والكتب من الحاد لانهم يريدون العقول
ليس فوقه استعداد بل كل ما فيها بالفعل وهذا شأن من لم يجر عليه الايجاد وربما اشتبه
على غير فهيم القول على عليه السلام حيث سئل عن العالم العلوي فقال صور عارية عن المواد عالية
عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت الحديث وليس مراده
عليه السلام ما ذهبوا اليه وانما مراده بعد قبولها ما اعطاها وقبولها عبارة عن القيام
باوامره واجتناب مناهيه لان المراد بكونها عارية عن المواد العنصرية لا عن مطلق
المادة اذ لا يوجد مخلوق بل لا يمكن ايجاد مخلوق لا مادة له سواء كان جوهرا ام عرضا
والا لكانت شيئا بحيث هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال واما الكلام في

في اصولها وسوابقها فاعلم ان مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات وهي المشار اليها بقوله
والسابقات سبقا فالمدبرات امرا هي في باطن العالم الكبير الجسماني الارواح الملكوتية
للكواكب السبعة والبرازخ الاثني عشر فالمجموع تسعة عشر سراجا وجبارا غيبا وشهادة و
كذا في العالم الصغير الانسان هي رؤساء القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهي
التسعة عشر المذكورة سبع منها مبادي الافعال النباتية واثنا عشر منها مبادي افعال
الحيوانية اولها اصول الزبانية الجزئية اي التي في الانسان الجزئي وهي الملائكة الموكلة
بالحواس الظاهرة والباطنة وعناصره الاربعة الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة
والمغذية والمربية والمولدة وقوة الشهوة وقوة الغضب متفرعة من الزبانية الكلية
اي في العالم الكبير يعني انها خلقت من اشعة الملائكة الكلية والملائكة الكلية التي
في النشأة الاولى اعني الدنيا هي الموكلة بالكواكب الستة التي هي المشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر والموكلة بالمواليد الثلاثة المعادن والنباتات و
الحيوانات من كان حربيا للطبائع المخيرة والمبدلة منهم وهم جنود مالك خازن النيران
وهم زبانية جهنم وهي الاصول للزبانية الجزئية لان الجزئية امثال الكلية وصورها
فمن كان من الملائكة الكلية حربيا في النشأة الاولى للفطرة التي فطر الله الناس عليها
فهم جند رضوان خازن الجنان وبالجملة المدبرات لها اصول ثلثمائة وستون ملكا
تسعون جنود جبرئيل ع ثلاثون يعملون له في خلق العقول وثلاثون يعملون له
في خلق النفوس وثلاثون يعملون له في خلق الاجسام وتسعون جنود ميكائيل ع
ثلاثون له في رزق العقول وثلاثون يعملون في رزق النفوس وثلاثون يعملون
في رزق الاجسام وتسعون جنود عزرائيل ع ثلاثون ثلاثون يعملون له في موت العقول
وثلاثون يعملون له في موت النفوس وثلاثون يعملون له في موت الاجسام وتسعون
جنود اسرافيل ع ثلاثون يعملون له في حيوة العقول وثلاثون يعملون له في حيوة
النفوس وثلاثون يعملون له في حيوة الاجسام وكل واحد من هذه الثلثمائة و
الستين تحته من الملائكة لا يحصى عددهم الا الله عز وجل ويحيونه في الجهة الاولى

النار حقا يقيهم ثقيلة ولهذا يعبر عنهم بالحجارة كما في حديث المنافق او اليهودي لوح امير المؤمنين ع
بذلك في اشارات كلامه فقال تخففوا تلحقوا فانما ينتظر باولكم اخركم فاذا تخلص من هذه
الدواعي واطلق نفسه من هذه القيود والصفات الذميمة رقي الى اعالي الجنان ومنبع الرضوان
ودار الحيوان واذا لم يتخلص من تاثيرها وتغييرها كانت حاله كما انبأ عنه قوله تع خذوه
فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا بذراع ابليس فاسلكوه وهذه
الآيات نزلت في ملك جبار لان السلسلة المشار اليها سبعون ملكا جبارا تلك تكون من
ذريته رجل واحد وهذا الجبار الذي نزلت فيه هذه الآيات منهم واربعون من ذريته
رجل واحد والسلسلة السبعون ذراعا بذراع ابليس كل ذراع طوله سبعة اشبار و
الملائكة المامورون باخذه الزبانية فاذا انتقل هذا الرجل المسجون بهذه السجون والقيد
بهذه القيود الغليظة قبل ان يتخلص منها ينتقل بالموت من سجن المعاصي والاعمال
القبيحة الى سجين كتاب الفجار وهي سجن الجزاء فيتسلمه مالك فيودعه الى ايدي هذه
الزبانية التسعة عشر الكلية التي هي من اتباع تلك المدبرات الكلية بل من ابدانهم
لا من اثارهم نعم الزبانية الجزئية من اثارهم كما ان العالم الكبير فتعذبه الزبانية بتلك
الصفات الذميمة في الاخرة لان هذه الصفات الذميمة كانت ثمرات تغيير الفطرة و
تبديلها الى خلاف ما ينبغي من الامور الملائمة الموافقة للنفس فان ثمرات المنافي
للنفس منافرة للنفس غير ملائمة لها وانما هي ملائمة للتغير والتبديل مثلا الملائم
للنفس الصبر والغنى والامن لانه هو مقتضى الفطرة المستقيمة التي فطر الله الناس عليها
وهي الموافقة لمحبته ورضاه ومجانبة الرضى والفقر والخوف ملائم للفطرة المغيرة
المبدلة ففي الدنيا لما غير الفطرة وبدلها وقع بالرضى والفقر والخوف لانه مقتضاه
الفطرة المغيرة المبدلة فتلائمها الصفات الذميمة والجهل تلبيس النفس حرمها عن
علم التغير والتبديل وخفاء الفطرة المستقيمة حتى كانها عند النفس هي الغيرة
غفلت عن التالم بالمنافر لحصول ملائمته للغيرة وتخايلت النفس بانها هي المستقيمة
في بعض غفلاتها تكاد تحس بالتالم وربما ذكرت فوجدت حالها غير ملائم

المستقيمة فيتألم عند وجدانها المنافي واما يوم القيمة فينظر فطرة المستقيمة ويتبين منافرة الاعمال
لها وفي الفتح الله رضي الله عنه فيتألم بذلك وينتظر لزوم تلك الصفات الذميمة وعدم
الانفكاك منها فيشتد حسرته وهو معنى قوله فيعذب بهلاك الآخرة كما يعذب بهلاك الدنيا
من حيث لا يشعرون لكثافة الحجب وغلظتها وقد يشعر عند تذكره فيشعر بها فاذا تكشف
الغطاء او دق الحجاب الخ يعني اذا مات المجرم يكشف الغطاء او دق الحجاب اي او
خففت المواد الطبيعية وفاذا كشف الغطاء بان تمحضت عين بصيرتها او دق الحجاب
بان امات نفسه واجتمع قلبه ظهرت له حقيقة الحال فراى شخصه مخذيا بايدي سلسلة
الجحيم وزبانية الجحيم والسدنة جمع سادن وهو الخادم مثل كفرة جمع كافر في الدلالة من
على الاعمال التي يعني ان امات او مات نفسه او تمحضت عين بصيرته راى نفسه معذبا
بايدي خدمة الجحيم وزبانية الجحيم عطف تفسيري ونز الجحيم بسك سلسلة وهي
هيولات طبعه وشهواته وهوى نفسه واعلام بمعنى العالم ملكات اثيمة وعود
صور اعماله التي مراكزها من النيران قال قاعدة في الاعراف واهله قال تع وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم قيل هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه
الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا
ميزانه حسناته وسيأته ثم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة ومالهم رجحان
بما يحكم الله في احدى الدارين هذا ما قيل وعندي ان الاعراف هم السور الواقع
بين الجنة والنار والذي ذكروه انما يصح ويليق في تفسير قوله تع فضرب بينهم بسور
له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب واما الاعراف فاصله مأخوذ من
العرفان كما قال تع يعرفون كلا بسيماهم واما من عرف الفرس وهو شعر عنقه وهو
للموضع الذي لا يرتفع منه والعرف ايضا الموصل الذي يرتفع كناية من ارتفاع مكانهم وعلو
ذاتهم اقول الاعراف قيل هو سور بين الجنة والنار مستعار من عرف الفرس وقيل العرف
ما ارتفع من الشيء فانه يكون بظهوره اعرف من غيره وفي تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع في
الاعراف كثبان بين الجنة والنار وفي الكافي عن امير المؤمنين ع في هذه الاية نحن الاعراف

نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف
يعرفنا الله عز وجل يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من
انكرنا وانكرناه وفي البصاير والاعراف حاجز بين الجنة والنار وقيل الاعراف سور بين الجنة والنار
باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه
من تساوت كفتا ميزانه حسناته وسيئاته وهم المرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم
ويريد هذا القائل بقوله فهم ينظرون بعين الى النار وهي عين اليأس لكثرة السيئات وبعين
اخرى الى الجنة وهي عين الرجاء لكرم الكريم وهو انه ان وقع منهم هذا النظر الثاني نظر الى اعمالهم
الحسنة هكذا او ان كان نظر الى كرم الكريم سبحانه بل ولو الاغناء وصدق وعده انه لا يضيع عمل
عامل ولم يتوعد هكذا في طرف السيئات فنجوا او قول القائل والرجحان بما يدخلهم الله
في احدى الدارين لتفاوت النظرين في انفسهم نظر الخوف ونظر الرجاء فالمستفاد من الاول انه هو
ياول امرهم الى النجاة لما قلنا من رجحان جانب الفضل على جانب العدل ولقد روي ما بعض
معناه ان الله سبحانه يوقف بعبد يوم القيمة فيقول كم امرتك الم انهك فيقول بلى يا رب
فيقول نعم ام عصيتني فيقول يا رب غلبت على شقوتي فيقول نعم يا ملائكتي مروا به
الى النار فتاخذه ملائكة النار فيقول وعزتك وجلالك ما كان هذا ظني بك فيقول
الله لملائكته ردوه فيقول له ما كان ظنك بي فيقول ظننت بي ان تعفو عني فيقول تعالى
يا ملائكتي وعزتي وجلالي ما كان ظنه بي ولو كان ظنه بي في دار الدنيا المار و عبدي
لكن لغروره كذب وادخلوه الجنة وذلك لان الخوف من السيئات مقتضى
الرجاء ما لم يكن قنوطا من رحمة الله واعلم ان بعضهم ذكر معنى لطيفا للاعراف وهو ان
الاعراف مقام لبعض اهل الجنة وهو ان من عرف الله عز وجل في دار الدنيا بالعلم والعمل
اذا ورد الجنة ورد على مقام التعارف بين الله وبينه ومثاله رجل قدم بلدا وفي تلك
البلد شخص بينهما تعارف قبل وروده البلد فانه يقدم على صاحبه فيستريح فمن عرف
الله عز وجل بالمعرفة الظاهرة التي هي العلم بما وصف به نفسه لعباده وبالمعرفة الباطنة
التي هي الاخلاص في العمل والطاعة اذا قدم الجنة كان له قدم صدق عند ربه وهو

وهو الاعراف ومقام الكثيب في الجنة ارفع من مقام الاعراف فانه لمن تقدم قدم الجنة كما روي وبه الاول
فانه كالقادم على بلد ما كان عارفا باحد من اهلها فانه اول قدومه غريب حتى يتعرف باحد
منها وهذا المقام اهل الكشف فتحصل من جميع ما اشرنا اليه ان الاعراف له اطلاقات احدها
يراد منه موقف على الصراط لمن لم يتميز لهم حالهم حتى يعرف حالهم فيلحقون باهل الجنة او
باهل النار وثانيها يراد منه موقف يعرف فيه اهل الجنة واهل النار سيماهم باعمالهم ويمر بهم
على الصراط وعبورهم الى الجنة وعدمه وثالثها يراد منه موقف الذين للذين يقفون
على الصراط بين اهل الجنة والنار للتميز بينهم ورابعها يراد منه موقف ضعفاء الناس
الذين لم يسبقوا وكان يظن بهم انهم من الهالكين ثم يؤمر لهم بدخول الجنة وخامسها يراد
منه مقام في الجنة دون مقام الرضوان كما يستفاد مما نقلناه عن بعضهم وسادسها
يراد منه الميزون لاهل الجنة واهل النار وفي الظاهر هم الانبياء والرسلون والملائكة
والشهداء والصالحين وفي الحقيقة هذا المسمى هنا بالاعراف هم الرجال وهم محمد وعلي
وفاطمة والحسن والحسين والتسعة الاطهار من ذرية الحسين صلى الله عليه وعلى آله
وآله الطيبين قوله وعندك ان الاعراف يعني السور الواقع بين الجنة الخ يريد ان
ما ذكره هذا القائل من ان الاعراف هو السور الواقع بين الجنة والنار غير لائق
لانه تعالى ذكر الاعراف وذكر بعده ما يشير الى المراد منه وذكر السور ووصفه بما لا
يلائم وصف الاعراف وهذا يدل على مغايرتهما والقائل فسر الاعراف بما وصف
الله به السور فان الله سبحانه قال في السور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
ورسول الله صلى الله عليه وآله اشار الى بيانه في جوامع كلمه فقال انا مدينة العلم وعلي بابها وفي
رواية اخرى انا مدينة الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليأتها من بابها فظاهر
وورد تفسير السور بعلي بن ابي طالب صلوات الله عليه وباطنه حبه وولايته وظاهره
بغضه وعداوته فاشار صلى الله عليه وآله الى ذلك بقوله حب علي حسنة لا تضر معها سيئة
وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة وان عليا عليه السلام ايضا هو الرائد المحبيه اي
رائدهم الى الجنة وهو الزائد لاعدائه يذودهم عن الجنة الى النار وهذه وامثالها

تقع

نفخ وتليق ببيان السور الذي هو الحايط بين الجنة والنار واين هذه واشباهها المعاني من
معنى الاعراف فان الاعراف من جهة مفهومه يليق بانه مأخوذ من المعرفة او من عرف الديك
الشعر الذي ينبت على اعلى عنق الديك او من المعرفة بفتح الميم وهو الرمل المرتفع او من اعراف
الرياح وهو اعاليها وكنى بها عن اهل الاعراف عن ارتفاع مكانتهم وعلو ذاتهم اذا اريد بهم
العارفون او الذين يعرفون كلا بسيماهم واذا اريد بهم من تساوت حسناتهم وسيئاتهم
او المقصرون من الناجين فلان حالهم المشتبه بين منزلتين يظهر كما يظهر الشيء العالي قوله
واهل الاعراف هم الكاملون في العلم والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسيماهم
يدركون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة واهل النار واحوالهما قال النبي (ص) اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله لكنهم بعد في هذا العالم من ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم السفلي
وقلوبهم معلقة كالقناديل بالملكوت الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالعقول
سماويون اشباحهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا بالموت الطبيعي حتى يدخلوا
الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال لم يدخلوها وهم يطمعون رجاء لرحمة الله واذا
رجعوا عن الدنيا كان طمعهم عين الوصول وقوتهم عين التحقيق والحصول واما
ذلك فحالهم كحال البرزخ بين احوال الجنة واهل النار لان قلوبهم منعمة في نعيم
الجنان من الايمان والعرفان وابدانهم معذبة بعذاب الدنيا [illegible] كما
قال الله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
اقول نصف اهل الاعراف في التأويل وقد سمعت ان الاعراف اطلاقات و
الذي ذكره ههنا من اهل الاعراف ويعني بهم اهل الاعراف في التأويل والمراد من
اهل الاعراف من يذكر معه في التأويل وفي الباطن وفي الظاهر على تعميمه مقامات
الاطلاقات والمناسب لمثل كتابه ذكر الكل الخصوص البعض فقال واهل
الاعراف هم الكاملون في العلم الذي هو البصيرة في الدين وفي المعرفة بالله وصفاته
واسمائه وافعاله وعبادته بانبيائه ورسله واوصيائهم وباحوال الدنيا والآخرة
وهو العلم المسمى بعلم اليقين والتقوى الذي هو الحكمة العملية اعني علم الاخلاق

لان من عرف ذلك عرف كل احد بسيماه اوهم الكاملون في ذلك وفي العمل بالنوافل والمواظبة
عليها والتقرب الى الله تعالى بها والمراد بالنوافل كل ما يحب الله من صلوة او دعاء او عمل او
قول فان الله سبحانه يقول في ذلك ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده الذي يبطش
بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته فان مثل هذا هو العالم
في الايمان الذين عناهم الله سبحانه بقوله وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
وعناهم امامهم وسيدهم امير المؤمنين بقوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
وهم الذين عناهم بقوله ان في ذلك لايات للمتوسمين اى المتفرسين اصحاب
الفراسة يعرفون كل طائفة بسيماهم فان يقين المؤمن يرى في عمله ويقين الكافر و
المنافق يرى في عمله وهؤلاء الكاملون يرون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة والنار
واحوالهما في الاخرة بل وفي الدنيا لان اختصاص رؤية الاحوال في الاخرة يوجب عدم
توقف الرؤية على الكمال فان الاحوال ترى يوم القيمة لساير اهل الجمع واما التوقف
على الكمال في العلم والعمل فهو رؤية الاحوال في الدنيا وفي الاخرة قوله في وصف الكاملين
لكنهم بعد في هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم في العالم الاسفل لما بقي فيها من
الاعراض البشرية وقلوبهم معلقة كالقناديل لتجردها من رذائل الطبيعة
الجسمانية وشدة نورانيتها تضيء لاهل السماء واهل الارض وهي بالملأ الاعلى
مع الملأ الاعلى فالباء بمعنى مع لانها صلة لمتعلقة كما فهم البعض لان الحديث
المروي عن امير المؤمنين الذي اقتبس منه نبه صحبوا الدنيا بابدان ارواحها
معلقة بالمحل الاعلى وفي بعض النقل بالملأ الاعلى فتكون الباء في هذا النقل
بمعنى مع كما قلنا وكذا قوله فهم بالاجساد ارضيون لما لحق اجسادها من الا
عراض العنصرية وبالقلوب سماويون لعدم ارتباطها بشيء من الاحوال الدنيا
وزينتها وزبرجها وزخرفها اشباحهم فرشية المراد من الاشباح هنا الاجساد
من باب تسمية المحل باسم الحال وفرشية يعني ارضية من قوله تعالى والارض فرشناها

ثم

نعم الماهدون ذكرها الاجل السمع وادوا لحهم عرشية كالمعنى الاول ولم يموتوا بالموت الطبيعي يعني نقتل
النفس بالرياضات والاداب الشرعية حتى يدخل الجنة بدنا اى بابدانهم الجسمية المحسوسة في الاخرة كما
دخلوها ارواحا اى كما دخل الجنة في الدنيا ارواحهم لانهم دائما في الدنيا متنعمون بقلوبهم وارواحهم بنعيم
الايمان والمعرفة داخلون في رياض الحكمة فقال لهم استدلالا بالاية لم يدخلوها وهم يطمعون رجاء
لرحمة الله يعني انهم الان لم يدخلوها ولكنهم باوامره واجتناب نواهيه التي وعد عباده الصالحين
مع القيام بها بالجنة ولن يخلف الله وعده ولكنهم علموا ان القيام باوامره واجتناب نواهيه
نعم من الله سبحانه يجب شكرها على من وفقه لذلك فلا يستحق على شيء من اعماله دخول الجنة و
لكن للثقة بوعد الله تعالى يطمعون ان يدخل الجنة بفضله وبرحمته فلما قال لهم من مات فقد
قامت قيامته كان بناء على هذا طرحهم على الوصول وقوتهم على العقلية والحصول الان ما
بقوهم من دخول الجنة عين ما هو بالفعل لانهم منذ فارقت ارواحهم اجسادهم دخلت ارواحهم
جنة الدنيا التي هي جنة الاخرة اذا صفيت كما تقدم من ذكر الاستشهاد على ذلك بقوله تعالى
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا
الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا تلك الجنة التي نورث من كان من عبادنا تقيا و
اما قبل ذلك يعني في الدنيا فحالهم كحال برزخي ليس في ذلك كحال اهل الجنة في كل حال منتهى
ولا كحال اهل النار في كل حال مخدنين بل حال بين احوال اهل الجنة واحوال اهل النار
وذلك لان قلوبهم في الدنيا متنعمة بنعيم الجنان من طعم الايمان وذوق العرفان و
ابدانهم متالمة معذبة بعذاب محن الدنيا والامتحان ومكاره الدهر والزمان فاذا
مرت عليهم بك يا الدهر الحق ان تذكروا احوال الاخرة الجارية على اصحاب النيران فاستعاذوا
بالله الكريم المنان من عذاب دار الهوان كما قال تعالى واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب
النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاذا اعترفنا في اصحاب الاعراف الكاملين نريد
بهم من يعرفون كلا بسيماهم تعين علينا ان نريد بهم محمدا واهل بيته الطاهرين صلى عليهم
اجمعين لان الامر اليهم في تمييز الخلايق ومرجعهم اليهم في الحساب واليه من صحيح الخلق ذكره
الكتاب وما يدل على بعض ما اشرنا اليه وزيادة بما لا نذكره اعتمادا على ما هو وارد فيها

عنهم فمنها ما ورد في تفسير قوله تعالى وبينهما حجاب وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم رواه الشيخ ابو جعفر
الطوسي عن سعد عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن قول الله عز وجل بينهما حجاب قال سور بين الجنة والنار
قائم عليه محمد وعلي والحسن والحسين وفاطمة وخديجة عليهم السلم فينادون اين محبونا وشيعتنا فيقبلون
اليهم فيعرفونهم باسمائهم واسماء ابائهم وذلك قوله ويعرفون كلا بسيماهم فيأخذون بايديهم فيجوزون
بهم على الصراط ويدخلون الجنة وفي حديث الجوامع ونادوا يعني نادى اصحاب الاعراف اريد بهم
من كان مع الائمة على الاعراف من مذنبي شيعتهم الذين استوت حسناتهم وسيئاتهم اصحاب الجنة
ان سلام عليكم اي اذا نظروا لم يسلموا عليهم الخ وفي تفسير العياشي عن كرام قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا كان يوم القيمة اقبل سبع قباب من نور يواقيت خضر وبيض في كل قبة امام دهره
قد احتف به اهل دهره برها وفاجرها حتى تقفون بباب الجنة فيطلع اولها قبة اطلاعة على
اهل ولايته من عدوه ثم يقبل على عدوه فيقول انتم الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا
خوف عليكم اليوم لاصحابه فتسود وجوه الظالمين فيصير اصحابه الى الجنة وهم يقولون ربنا لا تجعلنا
مع القوم الظالمين فاذا نظر اهل القبة الثانية الى قلة من يدخل الجنة وكثرة من يدخل النار
خافوا ان لا يدخلوها وذلك قوله لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء
اصحاب النار قالوا نعوذ بالله ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين اي في النار وفي مجمع البيان
ان في قراءة الصادق ع قالوا ربنا عائذا بك ان لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب
الاعراف اي الائمة ع رجالا يعرفونهم بسيماهم من رؤساء الكفرة والمنافقين ما اغنى عنكم
جمعكم اي كثرتكم وجمعكم او جمع المال وما كنتم تستكبرون عن الامام ع الحق اهؤلاء يعني
مستضعفي الشيعة الذين اقسمتم لا ينالهم الله برحمة اهؤلاء الذين تستخفون بهم في الدنيا يحلفون ان
ان الله لا يدخلهم الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون وبالجملة امثال هذا مما يدل على
المراد من اصحاب الاعراف الذين يعرفون كلا بسيماهم محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين
وانهم الاعراف كما تقدم قال **ناصر** الذي يدل على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد
عن ائمتنا المعصومين ع انهم قالوا نحن الاعراف والثاني ان الاية تدل على تمايز
ملحمهم والمتوسطون في الرتبة التي لا رجحان لواحد من كفتي موازينهم لا تقوى البد

الحجر بين الدارين الجنة والنار ليس من المدح في هذا المحل ومن المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا الكل من
الطائفتين بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان يفتح الدعاء والمناجات لطلب الحاجات انما
هي في الدنيا وقبل الموت واما الفزع وما بعد الموت فغير ميعاد الوصول والوجدان وحصول الاماني
والحرمان اقول يرد عليه وجه اختياره بان اصحاب الاعراف ليس المراد بهم في الاية من تساوى حسناتهم
سيئاتهم او الذين لم يمحضوا الايمان محضا او الكفر محضا وامثال ذلك وانما هم الرجال الكاملون في العلم
والمعرفة الذين يميزون بين المسلم والكافر والمؤمن والمنافق والحق ما ذكرنا من ان الاعراف حالات
ومعلوم انه اذا اريد به المكان تكون اصحابه مختلفين فمرة يراد منهم من تساوت حسناتهم وسيئاتهم كما
في الكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل من اصحاب الاعراف فقال قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فان ادخلهم النار فبذنوبهم
وان ادخلهم الجنة فبرحمته وغيره من الاخبار ومرة يراد منهم محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله
عليهم تحيته ومرة يراد بهم المستضعفون من الشيعة الذين يقفون مع ائمتهم حتى يؤمنوا بهم اعلام
الذين اتقوا ان الله لا يدخلهم الجنة ثم يدخلونهم الجنة لا تقدم قبل ومرة يراد بهم مطلق من لم يمحض
الايمان محضا او لم يمحض الكفر محضا من المستضعف والطفل والشيخ الكبير والمجنون ومن مات
في الفترة بين النبوتين وهم الذين مجهول لهم التكليف لا ان المراد من الاعراف محل المعرفة والتميز
باي طور كان والصحيح لا مطمح نظره سلوك طريق القوم من الحكماء والصوفية الذين
ان كانوا في اصل المراد تكلموا بطريقة التاويل والاعراف واهله عندهم هم العارفون هذا
كما ذكره القوم ولا يراد منهم محمد وآله لا انهم من جملة العارفين ولا يلتفتون الى بيان حال نفسهم
لوقف لا يسكنون بما سمع الا ان ذلك ليس مطلوبا لهم وانما معتبر بوصفهم عليهم السلام
انهم بانفسهم مشغولون عما سواها واذا ذكر لهم شيئا بالوصايا فانما ذكر استطرادا في الاصل
ذكرناه ثم ان ادلة على تخصيصه الاول الاحاديث منها ما يدل على مطلوبه
ومنها ما يدل على غيره والثاني ان الاية تدل على غاية مدحهم لانه قال وعلى الاعراف رجال
يعرفون كلا بسيماهم وغير الكاملين لا يعرفون انفسهم فضلا عن غيرهم ولهذا قال الذي ذكرنا
في الكاملين والمتوسطين يعني الواقفين بين النجاة والهلاك الذين لم يترجح حسناتهم
على سيئاتهم وان كانت رحمة الله شملتهم وادخلهم الجنة فيما بعد فانهم في ذلك الوقت

الذي هو الاعراف وتقولون في السدي الحايط الحاجز بين الداريين الجنة والنار لسواهم اهل مرتبة
اللمع الذي هو النظر في الاشياء بنور الله بحيث يميزون بين الحقايق فيعرفون اهل الجنة و
اهل النار بسيماهم وسرائرهم لان الاطلاع على حقايق الاشياء امر عظيم لا يناله الا الكاملون
في العلم والعمل والثالث غير الكاملين يقولون ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين يوم
القيمة وهم على الاعراف والدعاء والمناجات يومئذ لا تنفع ولا تفيد فانه يحصل بها
لهم كمال وعلم نافع ومعرفة تستنير بها قلوبهم بحيث يقدرون على التميز ات ذلك مظنته
قوتهم في الدنيا وقولهم ذلك في الاخرة لان الاخرة ليس فيها الا الحصول مطلوبا او فقد محبوبا
واعلم ان كلامه هذا فيه ابحاث لا زيد عليها ابحاث لا فائدة في ذكرها مثل قوله انما هو في
الدنيا وما قبل الموت واما الاخرة وما بعد الموت الخ فانه كلام قشري جار على طريقة العوام
ولكن لا فائدة في بيان ذكر شيء لم يذكره المصنف منا وفيما عنده الناظر في كلامه قال قاعدة
في معنى طوبى وهي مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريفة النتايج والاثمار من
المعارف الالهية التي اكثرها لا تستقل باكتسابه العقول البشرية بل يحتاج في تحصيلها
وثباتها الى ان نقتبس انوارها من مشكوة النبوة بواسطة اولي اوصيائه وافضل
اوليائه واشرف ابواب مدينة علمه فان العلوم الالهية والمعارف الربانية انما
في قلوب المستعدين القابلين للهداية من بلد الولاية وشجرة الهداية وقد ورد
في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق
ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
جعفر بن محمد الصادق ع طوبى شجرة في الجنة اصلها في دار علي بن ابي طالب وليس من
مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفضائل
والعلوم وكان قلبه المنور مفتاح ابواب خزائن المعرفة الموروثة من الانبياء سيما
خاتمهم صلى الله عليه وعليهم افضل التسليمات وازكاها كما انص قوله ع انا مدينة العلم وعلي
بابها اقول انما قال معنى طوبى ولم يقل معنى شجرة طوبى مع انه تكلم على معنى الشجرة
لانه يريد ان الطوبى اذا ورد مثل مقام الدعاء كما يقال طوبى لك ان المراد بها شجرة

العلم وبالجملة من كلامه انه لا يريد بمثل هذا المعنى وانه كان لها معان اخر فما لا نرى حملها على طريقة ابناء
نوعه من الصوفية وبعض الحكماء من صرفهم الالفاظ على معانيها الباطنة كما هو شأن اهل التأويل واصحاب
ان يعلمهم انه لا يرتضي الطبع الا انكار كثير من الضروريات مثل القائم وفي وجه عقل الرحمن وقال ما يراد
الشارع به الا العقل وفي وجه عبارة عن استيلائه على جميع المشاعر والنفس والبدن واعتدال الطبيعة
وان باصبع ملجوم وفي وجه امام الساعة عبارة عن طلوع الوساوس فالاوهام الباطلة
امام قيام العقل واستيلائه على جميع المشاعر ومعنى انهم يشربون ماء البحر يعني النفس وباطن الاهواء
التي انهم اي الاوهام يمنعون شئون النفس ان تتعلق بمصالح البدن باشغالها واما الان فنبين
هذا المعنى لا يعتد به والعلم وان كان كثيرا مما يذكر الامور الظاهرة على نحو ما جرت به الشريعة
الظاهرة الا انه يلوح في تعريفه الى شرب القوم وانما يقل معنى شجرة طوبى ليعلم ان معنى طوبى
مطلقا هو الشجرة العينية اذ لو ذكر شجرة طوبى لفهم منه ارادة واحد المعاني طوبى ولم يرد
ذلك وانما يريد انه معنى طوبى وان اريد به الجنة فان المراد بها العلم لانه قد اشار الى
انه وما فيها من المقصود والولدان والحور والرمان والطيور وغير ذلك كلها من
باب النبات والاعتقادات كما تقدم فكيف حال كلامه في معنى طوبى والى اصل علم الادب
وقال الصادق كما رواه الحسن بن سليمان الحلي في مختصر بصائر سعد بن عبد الله الاشعري قال
ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم يكن ينفعهم ايمانهم شيئا ولا ايمان ظاهر الا
بباطن ولا بباطن الا بظاهر او كما قال وطوبى احد معانيها شجرة العلم وقال المفسرون
في قوله نعم طوبى لهم وحسن ماب اي طيب العيش وقيل طوبى الخير واقصى الامنية وقيل
طوبى اسم الجنة بلغة اهل الهند وطوبى مصدر كبشرى بضم الطاء من الطيب وزاده
معلوم عن واحد معانيها شجرة العلم والحكمة وهي كثيرة الفروع والشعب الا ان
فروعها وشعبها لا نهاية لها في الامكان شريفة النتائج والاثمار وشعبها عديدة ثمرها
والثمرة الواحدة اذا اكلها الانسان اشتهت من باطنه وازدادت ابدا ولا تفنى لذتها
ولا يخلو محلها منها بكثرة التقاطها بل كلما انقطعت منها فرع اصلها وثبت وزاد
ثمرها واينع وبقيت واختلف العلماء في اكتساب العلوم هل تستقل بتحصيلها العقول

مطلقا ام تستقل بمعارفها دون حدودها ام لا تستقل مطلقا بل تحتاج الى الشرع فقيل بالاول
لان العقول لا يصلها الله تعالى وما لا يستقل لا يكون حجة وقد قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة وفسر الظاهرة بالانبياء والحجج والباطنة وطريقها الى العلوم الكتاب و
بعض هو الحق قال طريقها التخلق بالاخلاق الالهية كما قال علي عم ما معناه ليس العلم في السماء
فينزل اليكم ولا في الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق
الروحانيين يظهر لكم ونقل ابن ابي جمهور الاحسائي في المجلي وروى عن عيسى بن مريم على
محمد وآله وعليه السلم قال لبني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض
من ينزل يأتي به ولا من وراء البحر من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدبوا بين
يدي الله بآداب الروحانيين وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم
ويغمركم وورد عن النبي صلعم انه قال العلم نور يقذفه الله في قلوب اوليائه وانطق به على
لسانهم العلم علم الرب لا يعطي الا الاول وليائه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة
انتهى وقيل بالثاني لان العادة في لا تثبت بالنقل لانه لا يحصل منه الا الظن و الظن
لا يغني من الحق شيئا واما الاحكام فلان العقول لا تدرك مآخذها فاكتفي بالظن فيها
فرجع الى النقل وقيل بالثالث لان العقول قبل الشرع عقول التمييز ومدار التمييز الى الا
سترشاد والاسترشاد على الله بتبيانه في كتابه وعلى السنة اوليائه وحججه وعلى
محمد وآله وانما تسمى تلك القوة المميزة عقلا اذا تعلمت من تعليم الله تعالى ورسله
قال الصادق عم العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان الحديث وما سوى هذا ليس
عقلا حقيقيا لما تقرر في الاصول ان صحة السلب علامة المجاز وقد قال عم في آخر
الحديث حين قال له السائل فالذي في معاوية فقال عم تلك النكراء تلك الشيطنة
وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل وقد روي عن ابن عباس عن النبي صلعم ما معناه
ما من شيء من الحق عند احد من الخلق الا بتعليمي وتعليم علي بن ابي طالب عليهما السلام
وروي معنى هذا من غير ابن عباس عنهم عم والحق عندي اراد الرب جلاله هو القول
الثالث ومن كان استمداده عقله من الكتاب والسنة علما وعملا وجد هذا بالـ

لا يرتاب فيه بواسطة اولاً وما ثم وافضل او لبائر بريان العقول البشرية لا تستقل
بانفسها في اكتساب المعارف الالهية بل تحتاج الى الاستمداد من مشكوة النبوة التي تستمد من الوحي الذي
هو الواسطة بين المفيض للذي علم عباده سبحانه ما لم يعلموا وان لم يكن للعقول الاستمداد من النبوة
الا بواسطة علي ع وكلامه هذا صحيح في عدم الاستمداد بدون واسطته ع ولكن لسائر الناس
غير الاحد عشر وفاطمة ان يستمد منهم من المشكوة بواسطة علي ع بدون واسطة احد بينهم ع
بينه وبين علي ع ام لا اما في الظاهر فنعم بل وبدونه بواسطة علي بل يأتي الرجل ويسأل النبي ص
ويجيبه وان لم يكن علي ع حاضرا واما في الباطن فاعتقادنا انه لا بد من توسط الائمة ع
الاحد عشر وفاطمة ع لان سبيل الادراك في سلسلة الصعود هو سبيل البدء في سلسلة
النزول فكما ان البدء لزيد لا يصل اليه المدد الا بواسطة جميع الاسباب كذلك الاستمداد
من البدء في العلوم والمعارف فاشترط التوسط علي ع فالذي ينبغي له ان يشترط توسط
باقي اهل بيته محمد ص بل وتوسط سائر الانبياء لسائر الخلق من سواهم لما ثبت في صحيح الاخبار
وصحيح الاعتبار انهم ع خلقوا من شعاع انوار محمد واهل بيته ع وسائر المؤمنين خلقوا
من شعاع انوار الانبياء ع قوله واشرف ابواب علمه يدل على ما قلنا فانه كان ص مدينة
العلم وهم ابواب مدينة العلم دل على مشاركتهم في الوساطة لكل من سواهم هذا في
الحقيقة وفي نفس الامر واما في الظاهر فلا تحتاج العقول في الاخذ من مشكوة النبوة الى
وساطة احد منهم ع ولا في الاخذ من مفاتيح الولاية الى وساطة النبي ص كما هو المعروف
بين العوام قوله فان انوار العلوم الالهية والمعارف الربانية والعلوم الالهية هي علم الشريعة
وعلم الطريقة اعني علم اليقين والتقوى الذي هو علم الاخلاق والمعارف الربانية
هي علم الحقيقة اعني معرفة الله ومعرفة صفاته واسمائه وافعاله وما يصح عليه و
يمتنع وهذه العلوم الثلاثة هي التي عناها بقوله انما العلم آية محكمة وفريضة عادلة
وسنة قائمة الحديث ويلحق بهذه العلوم الثلاثة كل ما طلب من العلوم ليتوصل به الى كلها
او احدها وانما انتشرت في قلوب المستعدين بقابلياتهم من التعلم والعمل بما امر الله فان
واجتناب ما نهى عنه والتفكر والتدبر والنظر فيما خلق الله من الآفاق والانفس

مثل المهدي الذين هم الغالون للهداية من بعد الولاية وهم الائمة ع وشجرة الهداية عطف
صفة على صفة قوله ما ورد في هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين في العلم والمعرفة بل
دراية الاحاديث حيث قال في حقه انه اسرعهم بقوله رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا الشيخ الصدوق
في العلل انما بالخبر وصفه لما وجد في كلامه في اول كتابه الفقيه ومن مثل ما ذكره
في ترجمته في الخلاصة والرجال تغمده الله برحمته لا عيب فيه وان كان لم يصرحا بتوثيقه
في كتب الرجال وكونه من مشايخ الاجازة لا يدل على الاستغناء عن توثيقه فان كثير
من مشايخ الاجازة وثقوهم كالمفيد والكليني وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد وغيرهم وان
كان ترك توثيقه لشهرة ثقته فليس باشهر من ذكرها من اسمه علي بن الحسين على انه
ذكر في كتابه من لا يحضره الفقيه في اخر باب صوم التطوع منه قال واما خبر صوم الغدير
والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد كان لا يصححه ويقول
انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكل ما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله
روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح انتهى وهذا يدل
على ذلك فما ذكره المصنف من انه اعظم المحدثين رواية وضبطا واوثقهم دراية وحفظا
لانه يدل على ان تصحيحه للاخبار بالاعتماد على مشايخه ومثل هذا ينافي الضبط و
الدراية ومثل هذا يصلح لمثل محمد بن يعقوب الكليني ره واما الصدوق ره
فهو لا شك انه من حفظ ما به ان شاء الله نجاته ونجاة من تمسك برواياته
جزاه الله عن حفظه للشريعة على هذه الامة خير الجزاء والحديث الذي روي
عنه مذكور في المتن وغيره كثير فمنه ما روي عن النبي ص طوبى شجرة في الجنة اصلها
في داري وفرعها في دار علي ع فقيل له في ذلك فقال داري ودار علي في
الجنة بمكان واحد وفي تفسير علي بن ابراهيم عن النبي ص حديث طويل وفيه يقول ص لما
دخلت الجنة واذا انا بشجرة لو ارسل طاير في اصلها ما دارها سبعمائة عام وليس
في الجنة منزل الا وفيه شجرة منها فقلت ما هذه يا جبرئيل فقال هذه شجرة طوبى
قال الله تعالى طوبى لهم وحسن مآب وفيه عن ابي عبد الله ع قال طوبى شجرة في

الجنة

في الجنة في دار امير المؤمنين ع وليس احد من شيعته الا وفي داره غصن من اغصانها وورقة
من اوراقها تستظل تحتها امة من الامم وعنه ع كان رسول الله صلعم يكثر تقبيل فاطمة ع فانكرت
عايشة فقال رسول الله صلعم اني لما اسري بي الى السماء دخلت الجنة فادناني جبرئيل من شجرة
طوبى وناولني من ثمارها فحول الله ذلك ماء في ظهري فلما هبطت الى الارض واقعت
خديجة فحملت بفاطمة وكلما اشتقت الى الجنة قبلتها وما قبلتها قط الا وجدت رايحة شجرة
طوبى منها فهي حوراء انسية وروى الشيخ بسنده وكتبه في كتابه مسائل البلدان يرفعه
الى سلمن الفارسي ره قال دخلت على فاطمة ع والحسن والحسين ع يلعبان بين يديها ففرحت
لهما فرحا شديدا فلم البث حتى دخل رسول الله صلعم فقلت يا رسول الله صلعم اخبرني بفضيلة
هولاء لازداد لهم حبا فقال يا سلمن ليلة اسري بي الى السماء ادارني جبرئيل ع في سمواته وجنانه
فبينما انا ادور في قصورها وبساتينها ومقاصيرها اذ شممت رايحة طيبة فاعجبتني تلك
الرايحة فقلت يا حبيبي ما هذه الرايحة التي غلبت روايح الجنة كلها فقال يا محمد تفاحة
خلقها الله تعالى بيده منذ ثلثمائة الف عام ما ندري ما يريد بها فبينا انا كذلك اذ رايت
ملكا ومعه تلك التفاحة قال رسول الله صلعم فاخذت تلك التفاحة فوضعتها تحت
جناح جبرئيل فلما هبط بي الى الارض اكلت تلك التفاحة فجمع الله ماءها في ظهري فغشيت
خديجة بنت خويلد فحملت بفاطمة من ماء التفاحة فاوحى الله عز وجل الي ان قد ولد لك
الحوراء الانسية فزوج النور من النور فاطمة من علي فاني قد زوجتها في السماء و
جعلت خمس الارض مهرها وسيخرج فيما بينهما ذرية طيبة وهما سراجا الجنة الحسن و
الحسين ويخرج من صلب الحسين ائمة يقتلون ويخذلون فالويل لقاتلهم وخاذلهم اقول
وهذا الحديث يشعر بان شجرة طوبى تحمل بكل فاكهة جمعا بين الاخبار ولو قيل
انها في الاصل شجرة تفاح لم يكن بعيدا ولو قيل مع هذا انها تحمل بكل نوع من انواع الفواكه
والثمار لكان صحيحا ثم ما ورد ان المؤمن اذا اتى قبر الحسين ع خصوصا اخر الليل فانه
يشم منه رايحة التفاح واقول وحقه وحق جدته وابيه واخيه والتسعة الاطهار
من نبيه ع لقد شممت من شبابيكه الطيب رايحة التفاح حار الاصبها صلى الله عليك

يا ابا عبد الله بعد ما علم الله وفي اصول الكافي عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع ان لاهل
الدين علامات يعرفون بها صدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد وصلة الارحام
ورحمة الضعفاء وقلة المراقبة للنساء او قال وقلة المواتاة للنساء وبذل المعروف وحسن الخلق
وسعة الخلق واتباع العلم وما يقرب الى الله عز وجل وهي طوبى لهم وحسن مآب وطوبى
شجرة اصلها في دار النبي ص وليس من مؤمن الا في داره غصن منها لا تخطر على قلبه شهوة
الا اتاه به ذلك ولو ان راكبا مجدا سار في ظلها مائة عام ما خرج منها ولو طار من اسفلها
غراب ما بلغ اعلاها حتى يسقط هرما الا ففي هذا فارغبوا ان المؤمن من نفسه في شغل
والناس منه في راحة اذا جن عليه الليل افترش وجهه وسجد لله عز وجل بمكارم بدنه
يناجي الذي خلقه في فكاك رقبته الا فهكذا فكونوا وفي عيون الاخبار قال يعني الحسين
قال رسول الله ص يا علي انت المظلوم بعدي وانا صاحب شجرة طوبى في الجنة اصلها
في داري واغصانها في دار شيعتك ومحبيك الحديث وفي كتاب الخصال في تفسير حروف
ابجد الى ان قال واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله تبارك
وتعالى بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت
بالحلي والحلل والثمار متدلية على افواههم وعن ابي سعيد الخدري وفي احتجاج علي ع
يوم الشورى وعن ابي امامة وفي كتاب اكمال الدين واتمام النعمة وعن ابي حمزة الثمالي
ومجمع البيان وفي ثواب الاعمال وعن ابي حمزة الثمالي ايضا روايات بمعنى ما تقدم
وفي تفسير العياشي بسنده قال بينا رسول الله ص جالس ذات يوم اذ دخلت ام ايمن
وفي ملحفتها شيء فقال رسول الله ص يا ام ايمن اي شيء في ملحفتك فقالت يا رسول الله
فلانة بنت فلان املكوها فلم ينثروا عليها فاخذت زوجها فلم ينثر عليها
فقال لها رسول الله ص لا تبكي فوالذي بعثني بالحق بشيرا ونذيرا لقد
شهد املاك فاطمة جبرئيل وميكائيل واسرافيل في الوف من الملائكة ولقد
امر الله طوبى فنثرت عليهم من حللها وسندسها واستبرقها ودرها وزمردها
وياقوتها وعطرها فاخذوا منه حتى ما دروا ما يصنعون به ولقد نحل الله طوبى

الدر

الى فاطمة فهي في دار علي بن ابي طالب ع فظهر لمن نظر ان الاختلاف طوبى على الشجرة مشهور في
اخبارهم ع فعلى هذا تكون الاضافة بيانية وما ذكره المفسرون من معناه طوبى صحيح ومراد
وان كان على خلاف الاغلب وانما ذكر كثير من الروايات ليظهر لك وجه الاغلب قوله وذلك
لان نفس الشريعة معدن الفضائل والعلوم وكان قلبه النوراني فيها قلنا لان هذه الفضائل
ليست مختصة به دون اولاده الطاهرين ع عليه وعليهم اجمعين قوله وانما نسب معنى طوبى الى
داره المخصوصة من بيت قلبه المعنوي دون دار محمد ع لان تفاصيل العلوم الحقيقية التي
جاء بها معا الرسول والكتاب مستفادة من بيانه وتعليمه كما اشار تعالى بقوله ومن عنده
ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وبقوله انما
منذر ولكل قوم هاد ولذلك ورد انه قال ع لما نزلت هذه الاية يا علي انا المنذر و
انت الهادي فقد تبين بنور العقل والنقل ان مثال شجرة طوبى اعني اصل العلوم
والمعارف في دار علي واولاده الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين قوله ان فسرت
طوبى بشجرة العلم والعرفان فسرت البيت بالقلب فيكون جانب الايمن محل العرفان
وجانب الايسر محل العلم لان الايسر جانب النفس التي هي محل الصور التي هي العلم والايمن
محل العقل الذي هو مدرك المعاني التي هي العرفان قوله دون دار محمد ع غلط لان
علي ع من علم محمد ع مجملا ومفصلا نعم لو قال ان صاحب الخلافة هو صاحب التأويل بل
وصاحب النبوة هو حامل التنزيل وطوبى من نوع التأويل لناسب كلامه على ان
الحديث الاول المذكور عن النبي ع انه اصلها في داري وفرعها في دار علي فقيل له
في ذلك فقال داري ودار علي في الجنة بمكان واحد فقوله ع في الجنة يشير بان
حصول ذلك العلم في الجنة يوم القيمة واما حصوله لاهل بيته ع في الدنيا من ثمار الجنة
كما كان من نوع ذلك وكما انه قد يأكل غيرهم من ثمار الجنة وان كان نادرا
كما اكل الحواريون من المائدة وشرب عبد الرحمن بن سنان من الكوثر في الدنيا بواسطة
جعفر بن محمد عليه السلام كذلك قد يحصل بعض ذلك من العلوم والمعارف لغيرهم

من شيعتهم وكذلك ما في اصول الكافي من قوله اصلها في دار النبي محمد صلعم فانه وغيره من الاخبار
يدل على اتحاد الدار فقوله ع دون دار النبي صلعم ليس يبتني على ما طلبه قده وكذا الكلام
في قوله مستفادة من بيانه وتعليمه قوله هو كما اشار تعالى بقوله ومن عنده علم الكتاب في الجامع
وفي الكافي والعياشي عن الباقر ع ايانا عنى وعلي اولنا وافضلنا وخيرنا بعد النبي ص
وروى مثله في مجمع البيان عن الصادق ع وفي الاحتجاج سئل رجل علي بن ابي طالب ع اخبرني
بافضل منقبة لك فقرأ الاية وقال ايانا عنى بمن عنده علم الكتاب وفي المجالس عن النبي ص
انه سئل عن هذه الاية فقال ذاك اخي علي بن ابي طالب وروى العياشي انه قيل له هذا
ابن عبد الله بن سلام يزعم ان اباه الذي يقول الله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن
عنده علم الكتاب قال كذب هو علي بن ابي طالب ع وفي الكافي بسنده عن سدير قال كنت
انا وابو بصير ويحيى البزاز وداود بن كثير في مجلس ابي عبد الله ع اذ خرج علينا وهو مغضب
فلما اخذ مجلسه قال يا عجباه لاقوام يزعمون انا نعلم الغيب وما يعلم الغيب
الا الله عز وجل لقد هممت بضرب جاريتي فلانة فهربت مني فما علمت في اي بيوت
الدار هي قال سدير فلما ان قام من مجلسه وصار في منزله دخلت انا وابو بصير وميسر
فقلنا له جعلنا فداك سمعناك وانت تقول كذا وكذا في امر جاريتك ونحن نعلم انك
تعلم علما كثيرا ولا ننسبك الى علم الغيب قال فقال يا سدير الم تقرأ القرآن قلت بلى قال
فهل وجدت فيما قرأت في كتاب الله عز وجل قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك
به قبل ان يرتد اليك طرفك قال قلت جعلت فداك قد قرأته قال فهل عرفت الرجل
وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب قال قلت اخبرني به قال قدر قطرة من الماء
في البحر الاخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب قال قلت ما اقل هذا فقال يا سدير
ما اكثر هذا ان ينسبه الله عز وجل الى العلم الذي اخبرك به يا سدير فهل وجدت
فيما قرأت من كتاب الله عز وجل ايضا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم
الكتاب قال قلت قد قرأته جعلت فداك قال أفمن عنده علم الكتاب كله افهم

بينه الى صدره وقال علم الكتاب والله كله عندنا وفي تفسير علي بن ابراهيم بسنده عن ابي عبد الله ع
قال الذي عنده علم الكتاب هو امير المؤمنين ع وسئل عن الذي عنده علم من الكتاب اعلم
ام الذي عنده علم الكتاب فقال ما كان علم الذي عنده علم من الكتاب عند الذي
عنده علم الكتاب الا بقدر ما تاخذ البعوضة بجناحها من ماء البحر وفي تفسير العياشي عن
عبد الله بن عجلان عن ابي جعفر ع قال سألته عن قوله قل كفى بالله فقال نزلت في علي ع
بعد رسول الله ص وفي الائمة بعده وعلي عنده علم الكتاب وعن عمر بن حنظلة عن
ابي عبد الله ع عن قول الله عز وجل قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
فلما رآني اتبع هذا واشباهه من الكتاب قال حسبك كل شيء في الكتاب من فاتحة الكتاب
الى خاتمته مثل هذا فهو في الائمة عني به وروى المفيد بسنده الى سلمان الفارسي رض في حديث
قال قال لي امير المؤمنين ع الويل كل الويل لمن لا يعرف لنا حق معرفتنا وانكر فضلنا يا
سلمان ايما افضل محمد ص او سليمان بن داود قال سلمان فقلت بل محمد ص فقال يا
سلمان هذا آصف بن برخيا قدر ان يحمل عرش بلقيس من سبا الى فارس في طرفة عين
وعنده علم من الكتاب ولا اقدر انا وعندي علم الف كتاب انزل الله منها على شيث بن
ادم خمسين صحيفة وعلى ادريس النبي ص ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم الخليل عشرين
صحيفة وعلم التورية والانجيل والزبور والفرقان قلت صدقت يا رسول
الله فقال اعلم يا سلمان ان الشاك في امورنا وعلومنا كالممتري في معرفتنا وحقوقنا
وقد فرض الله طاعتنا وولايتنا في كتابه في غير موضع وبين فيه ما وجب العمل به
وهو مكشوف الى غير ذلك من النصوص الدالة على عدم الخصوص بل الكل مشتركون
في هذه الفضيلة وذكر علي ع في بعضها وحده للتمثيل في تشريكهم مع ما علم من اضافتهم
ع وان ما جرى له فلهم يجري الا النص وبقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم و
بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بما يدل على احاطة علومهم وحاجة جميع
الخلق في العلم الى ان الله سبحانه قد اقام بنيهم مقامه في سائر عالمه الا ولاة فيما يريده
اي يؤدي الى الخلق من خلق او رزق او حيوة او ممات اذا كان سبحانه قد ذكر

الابصار وهو يدرك الابصار كما تقدم ذكره في خطبة علي ع يوم الغدير ويوم الجمعة ثم وحى الرب الى نبيه ص
والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء وانزل اليه ان الله
يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فضم رسول الله ص عليا ع جميع ما اوحى اليه وامرهم ان يعلم اهل بيته
الطاهرين جميع ما علمه من العلوم وكذلك قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فان محمدا ص
هو المنذر والهادي علي ع لذلك ورد انه ص قال لما انزلت هذه الاية يا علي انا المنذر وانت
الهادي قوله فقد تبين بنور العقل والنقل ان مثال شجرة طوبى اصل العلوم والمعارف في دار
علي واولاده المطهرين الخ ربما يشعر بان كلامه الاول لم يرد به التخصيص به ع وانما ذكره لكونه
سيدهم ومقدمهم وليس ببعيد وان كان خلاف ظاهر عبارته الا ان كثيرا ما لا يعتنى باصلاح العبارة
فان عنى بقوله الاول ولا بما اراد هنا في قوله واولاده الطاهرين فقد اجاد وان اراد خصوص
التوسط فقد اخطأ السداد قوله ان كلا منهم اي من الائمة الاثنى عشر ع اعني الاحد عشر و
فاطمة ع بجد واحد وابوهم المقدس امير المؤمنين ع وجدهم المطهر خاتم النبيين صلوات الله
عليهم اجمعين ان اراد به انه مثلها في العلوم العامة وفي التوسط لكل الخلق فهو حق وان
اراد به خصوص العلوم دون التوسط فهو غلط قال وفروعها في دور وصدور شيعتهم
وبيوت قلوب مواليهم اذ يتفرع ويتشعب من علم النبي ص والوحي والالهام علوم عقلية
وفروع نقلية في قلوب العلماء والمجتهدين من اتباعهم ومقلديهم الى يوم القيمة فنسبة
سيد الانبياء ع الى علماء هذه الامة يا علي انا وانت ابوا هذه الامة وهكذا نسبة شجرة
طوبى جميع اشجار الجنة قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان شجرة طوبى ع
لجميع شجر الجنات كادم لما ظهر عنه من البنين فان الله لما غرسها بيده وسواها نفخ
الروح فيها من روحه كما شرف ادم باليدين ونفخ فيه فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء لكونه
مخلوقا باليدين ولما تولى الحق غرس شجرة طوبى ونفخ فيها زينتها بثمرة الحلي والحلل اللاتي
فيها زينة للابسها ونحن ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى فقد ظهر من كلامه
ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف والاخلاق الحسنة لتكون زينة للنفوس
القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها قوله المراد بالفروع الاغصان كما هو منطوق الاخبار

والغصن

والغصن يراد منه نوع منها اذا فسرت بالشجرة العلومية فان فسرت بالعلوم فالغصن منه كلي ومنه
جزئي ومرادنا بالكلي ان المؤمن له حصة من شجرة العلوم وتلك الحصة من كل علم يناسب رتبة ذلك
المؤمن من المعارف وغيرها ومرادنا بالجزئي ان ذلك الغصن يعطي صاحبه المؤمن كل فاكهة و
طعام يناسب رتبة ذلك المؤمن بما تقتضيه الحكمة وكل ملبوس ومشروب ومنكوح ومشموم
وملموس ومذوق ومسموع ومبصر ومتخيل فاقتضى الحكمة حسن تخيره وتغيره وان
فسرت بالشجرة النابتة حملت لكل فاكهة توجد في الدنيا على اطوال والوان لا تتناهى منه تخل لون
برمان رطب يابس فيه طعم تخيل اليها نفس صاحب ذلك الغصن وفي ذلك الرمان جميع الالوان
والطبايع السكينة كما كان في جميع الطعوم وكذا يحمل ذلك الغصن بتفاح بين رمان وعنب و
رطب في كل شيء كمال لون مستحسن وكل طعم مستعذب وكل رايحة طيبة وهكذا وكل واحدة
من تلك الثمرات المتخالفة المتشاكلة ظاهرها طعام وطيب وفاكهة وشراب ودواء و
اصلاح مزاج وتفريح وكمال عقل وزكاء وما اشبه ذلك وباطنها علم كما قال علي ع اسفله
طعام واعلاه علم ع لمثل هذا فليعمل العاملون قوله في دور وصدور شيعته يعني ما كان من علوم
الاحكام ما يتعلق بالخلق واحوالهم معرفة صفاتهم وذواتهم لان الصدور هي مقر العلوم التي على
صور الاشياء وخواصهم وانفعالهم واعمالهم واقوالهم والمراد بالدور جمع دار وهي المشتملة
بيوت كثيرة قوله في قلوب مواليهم يعني ما كان من المعارف الالهية من معرفة صفاته في صفاتها
واسمايه واسمائها وافعاله ومتعلقاتها واوانيها والقلوب في الصدور كالبيوت في الدور
وذكر القلوب للمعارف غير مناسب لمذاق العارفين لان القلوب مقر اليقين الذي
هو ضد الشك والريب وهذا نوع علم اليقين والتقوى الذي هو ثمرة علم الاخلاق ف لها
ان الصدور مقر العلوم التي هي ضد الجهل ولا شيء من الاشياء محل المعارف التي بيناها و
العارف بلا صورة ولا معنى ولا كيف كذلك ولا اشارة وذلك لان العلم باعث الخوف
مما يتحقق في الصدور واليقين باعث للرجاء بما يشرق في القلب واما العارف المحضة المجردة
من الصور وعن المعاني فلا تتجلى الا في الافئدة فتبحث عنها المجردة بلا اشارة ولا كيف
والقلب يطلق على الفواد وبالعكس الا انه بحسب ظاهر اللغة واصل اللغة الخاصة

فالفواد روح القلب والقلب وجده وظاهره ولعل الفهم لا يعرف الفرق بينهما ولهذا لم يجد لهذا
ذكرا في شيء من كتبه والموافق لمن يسلك القوم في العارف ذكر الفرق بينهما ليعرف ما يحل في كل
اللائق به فلينسبه اليه واذ فسرت هذه الشجرة الطيبة بالعلوم والمعارف فهل توجد تلك
العلوم والمعارف في الدنيا لاصحاب الغصون في الآخرة ام لا الظاهر ان ذلك يوجد فكل علم يجاب
العمل اذا به فانه منزل من تلك الشجرة وذلك الغصن كامن في بيت صاحبه يظهر له
يوم القيمة ومن مات فقد قامت قيامته ومن قتل نفسه كما يجب الى اورق غصنه واثمر
ثمرة وتناول منه في الدنيا اكل من ثمرة ولا يجد لاحد لذة للعلم دائما ثابتة الا ما كان
من تلك الشجرة واذا كان من غيرها فان وجد لذة لشيء من العلم فانما ذلك للنفس خادعة
نفسه وغفلته عما يراد به او منه ولما كانت تلك الشجرة في الجنة كان كل علم يوصل
اليها فرعا منها وكل علم يصد عنها فليس منها لان الاشياء بمقتضى طبيعتها تعطف
فروعها على اصولها قوله اذ يتفرع ويتشعب من علم النبي ص والوحي والالهام علوم عقلية
اي كالمعارف الحقة وفروع فقهية كالعلوم المستنبطة من الكتاب والسنة بالاستنباط الذي اشار واليه ع بقولهم علينا ان نلقي اليكم اصولا وعليكم ان تفرعوا
وتلك الفروع من تلك الغصون اذ كانت جارية في استخراجها على نمط ما سلكوا ع
والى هذا الاشارة بقوله واوحى ربك الى النحل اي النفوس النحلية يعني المختارة
المستنبطة من ادلتها ان اتخذي من الجبال بيوتا اي النظري وتدبري في متعلقات
الاحكام التي هي محال النظر والتدبر من الجبال اي مقتضيات الاجسام او الطبايع
جمع جبلة من تغيير ظاهر اللفظ بيوتا وهي محال النظر لاستنباط مقتضى اوصافها
ودواعيها من الحسن والقبح ومن الشجرة وهي النفوس في تطوراتها وشئونها وما
يعرشون من تعلقات افعالها بالاجسام ووقوع اطوار شئونها على اركانها من
الاجسام والجسمانيات ثم كلي من كل الثمرات اي من موجبات الافعال المتصفة لتلك
باوصافها من الحسن والقبح فاسلكي سبل ربك ذللا اي في الاستنباط بما عرفك
من سبله ونمط استخراج المسببات من اسبابها واستنباط الفروع من اصولها يخرج من

بطونها

من يطلبون خبايا الهيا وانكار رهاشراب الى علوم يحيى بها اموات النفوس و القلوب كما يحيى بالماء اموات
الاشجار والارضين كما قال تعم وجعلنا من الماء الظاهري والباطني الذي هو العلم كل شيء حي وان تلت
يلزم من بيان تخصيص ما بينا ويلك ان يكون النبي واهل بيته ع مجتهدين يعني في استخراج الاحكام
من الادلة وهو خلاف الاتفاق قلت نعم فانهم يستنبطون الاحكام من ادلتها الا ان الفقهاء
غير اغلب ما يتوصلون به الظنون وهم ع بخلافهم جميع ما يؤديهم اليه ادلتهم الا اليقين القطعي
العياني في جميع ما يحكمون به والا فانهم بالاستنباط كما قال تعم ولو ردوه الى الرسول والى
اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه من القران ويعرفون الحلال والحرام وهم حجة الله على
خلقه وعن ابي عبد الله ع قال هم الائمة ع وقال عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم
تعالى عز وجل ولو ردوه الى الله والى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فرد امر الناس
الى اولى الامر منهم الذين امر بطاعتهم وبالرد اليهم وفي الكافي بسنده الى ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر
محمد بن علي الباقر ع في حديث طويل يقول فيه ع من وضع ولاية الله واهل استنباط علم الله في غير
اهل الصفوة من بيوتات الانبياء فقد خالف امر الله عز وجل وجعل الجهال ولاة امر الله
والمتكلفين بغير هدى وزعموا انهم اهل الاستنباط علم الله فكذبوا على الله وزاغوا عن وصية الله
وطاعته فلم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله تبارك وتعالى فضلوا واضلوا اتباعهم
فلا يكون لهم يوم القيمة حجة وقال انما يعد ان ترد فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها
قوما ليسوا بها بكافرين فان يكفر بها امتك فقد وكلنا اهل بيتك بالايمان الذي ارسلناك
به فلا يكفرون بها ابدا ولا اضيع الايمان الذي ارسلناك به وجعلت اهل بيتك بعدك علما
على امتك وولاة من بعدك وعلى الاستنباط الذي ليس فيه كذب ولا اثم ولا زور
ولا بطر ولا رياء وتدبر هذه الاخبار ليظهر لك ان الاستنباط الحق ما استنبطه محمد واهل
بيته ع والانبياء ع قوله ونبه سبحانه وليا على ع الى علماء هذه الامة اذا اريد بعلمائها الائمة
الطاهرين ع صح التشبيه في الجملة لان امير المؤمنين سمى امير المؤمنين لانه يميرهم
ماخوذ من قوله تعم ونمير اهلنا والمؤمنون هنا هم الائمة ع لانه ع يميرهم مما استفاض منه
بنفسه لا بصفته فلهذا قلنا صح التشبيه في الجملة ولو اريد الانبياء ع صح التشبيه على الحقيقة

وان اريد مطلق العلماء هذه الامة صح على الحقيقة في كل شيء بنسبته يعني ان كنه الشجرة و اصلها
الذي ليس وراءه لما ذكر بحال ما هو في بيت محمد ص و ذلك في بيت علي ع و بيوت اهل بيته
الطاهرين عليه و عليهم السلام بحكم التأويل فان ما هو حكم الاولية في بيت محمد ص و بعده في بيوتهم
ع و ظاهر ذلك منتشر في بيوت الانبياء يقع في بيت كل نبي ما يسع استعداده و اشعة ذلك
الظاهر منتشرة في بيوت المؤمنين يقع في كل بيت من بيوت المؤمنين ما يسع عليه استعداده
و بمثل ذلك استعداده مقلبهم الى انفطار التكليف هذا لشجرة باطنها و تأويلها و ظاهرها
الصحيح شجرات الجنان كشجرات الخمر و هو النهر الجاري في الدهاميين التي تحمل بالنساء الخيرات
الحسان المتعلقات في تلك الاشجار بشعورهن و كشجرات الفواكه بجميع انواعها و شجرات
الدنيا و ما اودع فيها من الخواص و الاسرار كثيرة ظاهر علوم محمد ص و صاير الى علوم ساير
علماء شيعتهم من الاولين و الاخرين لا خصوص علماء هذه الامة كما توهم المص بل الى علوم
ساير الانبياء و المرسلين و ساير المؤمنين من الاولين و الاخرين و ساير الملائكة
اجمعين و ساير ما اودع علما و سرا من جميع الحيوانات و النباتات و الجمادات في
ذواتهم و صفاتهم و احوالهم و افعالهم نتامل في هذه الامثال و الحكم و ارسله في كل شيء يتبع
لك التمثيل **قوله** قال العارف المحقق في الفتوحات المكية محيي الدين محمد بن علي الطائي الا
ندلسي بن عربي المعروف عند القوم بابن عربي اعلم ان شجرة طوبى لجميع شجرات الجنان كادم
لما ظهر منه من البنين يعني ادم ع لم يتولد من اب و ام فهو مادته و صورته فظهرت
عنه ذريته بالتناكح و التناسل كذلك شجرة طوبى لم تكن متولدة من بزر او نواة و لا
من صلب شجرة كانت قبلها تتولد من اصلها كتولد النخلة من النخلة قال فان الله
لما غرسها بيده و سواها يقع سوى صورتها نفخ فيها من روحه اي المراد بالروح
عندنا و هو روح وليه ع فحييت ظاهرا بالحيوة النباتية و هي النفس النباتية و حييت
بالحيوة التأويلية و هي حيوة العلم الوجدانية كما قال او من كان ميتا فاحييناه
و جعلنا له نورا يمشي به في الناس اي جعلنا له عقلا و علما يهتدي به في ظلمات الجهالة
و حييت باطنا بالحيوة الحقيقية الناطقة كما شرف ادم ع باليدين اي بيدي تقديره

واليدان

واليدان من حيث الفعل الشبيه بيد اليمين خلق بها مادته والارادة هي بيد الشمال خلق بها صورته
ونفخ فيه يعني نفخ فيه الحياة من روحه وهي روح طبيعتنا وروحه نفخ الروح علم الاسماء قال الكون
خلوقا باليدين يعني انجل كونه خلوقا باليدين اللتين هما العقل والنفس اي القلم واللوح قال وكما ان
الحق غرس شجرة طوبى ونفخ زينتها بثمرة الحلي والحلل اللذين هما زينة للابسها وانحن
انضا يعني الحال اشراقا نعجب ان يحكي علوتها اشهرها فتزين بالعلم كما جعل ما على الارض
زينة لها فيريد ان النفخ من روحه في ادم ع اورثه علم الاسماء والنفخ في الشجرة من روحه
اورثها زينة الحلي والحلل ونحن بنو ادم وارض الشجرة نورثنا للنفوس الكاملة بمنزلة ما على
الارض زينة لها هو الظاهر من لفظه واما ما يظهر من مراده الصوفيين فقول المص فقد
ظهر من كلامه ان شجرة طوبى يراد بها اصل المعارف والاخلاق الحسنة ليكون زينة
ما اشرنا اليه فافهم قال قاعدة في خروج اهل النار منها هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف
بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى
ما لا نهاية له او يكون لهم راحة ونعيم بدار الشقاء عند منتهى مدة العذاب الى اجل مسمى
مع اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ماكثون فيها الى ما لا نهاية له
فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملؤها والاصول الحكمية دالة على ان القوى
الجسمانية متناهية وعلى ان القسر لا يدوم على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود غاية
ينتهي اليها وعلى ان مآل الكل الى الرحمة الالهية التي وسعت كل شيء اقول قوله
انها مسئلة عويصة غلط لانها في نفسها سهلة وانما جعلها عويصة تكلف الكلاميين
وذلك انهم بنوا امورهم على اظهار النكت الغريبة ليمتازوا عن العلماء لان اصل
مسائلها المتاجر والائمة الهداة ع بتأبيد اهل النار واظهروا ذلك بين شيعتهم
لان مذهبهم معروف بالقول بدوام الثواب الخلد العقاب لوجوه لهم بالرد والانكار
ثم ولما كانت ظاهر المحقق كانت مخالفتها عويصة فاستدلوا على ما ليس عوض
المخالفة بامور متفرقة ودلايل ملفقة فلذلك كان تصحيحها عويصا صعبا والمص
واتباعه لما كان ديدنهم النظر في كتب اولئك والخطابة معهم غلبت عليهم المخالطة

وغلبت عليهم الشقوة وعميت عليهم الادلة فتكلفوا لما انست به نفوسهم من الشبهة اوهاما اعتمدوها
وشبهات نسجوها يحسبها الظمآن ماء وهي سراب حتى اذا جاءها لم يجدها شيئا وسمع ما ذكروه
فاختلفوا هل يبرد عليهم العذاب بمعنى هل يدوم تألمهم مع اتفاقهم على دوام العقاب والخلود
فيرام نكونه لهم بذلك العذاب راحة ونعيم في دار الشقاء وجهنم بحيث يتنعمون بالتعذيب
واكل الزقوم وشرب الحميم كما ينعم الجعل براحة العذرات حتى لو وضعوا في الجنة لتألموا بنعيمها
كما يتألم الجعل براحة المسك والريحان ولكنهم ماكثون فيها لا يخرجون منها الى ما لا نهاية
له لما دلت عليه الادلة النقلية والعقلية على ان للجنة عمارا وللنار عمارا وان لكل منهما
ملئوها والعطل الماكان موئلها بالقوم تابعا لهم في مذاهبهم واختار مذهبهم في ان اهل النار بعد
انقضاء مدة عقابهم على اعمالهم بقدرها يئول امرهم الى التنعم بالعذاب بحيث لو ادخلوا الجنة
تألموا بنعيمها فقال الاصول الحكمية دالة على انقطاع التام منها ان القوى الجسمانية متناهية
كالقاسرة والذائقة والشامة والباصرة والسامعة وغير ذلك وهي المسماة بالانسان الطبيعي
وهو ظل الانسان النفسي وهذا الانسان الطبيعي عندهم متناه فان يفنا هذه الدار ومعنى فنائه
تبدله وتجدده حتى اذا عاد يوم القيمة يعود بصورته الوجودية لا بمادته كما تقدم من كلامه
فهذه التبدلات والتناهي والتغيرات وما وقع بسببها من المعاصي او نشأ منها جزاءات في
حقها كمالات لها يفعلها بتسخير الله تعم وتقدسه ولم تقصد بشيء من افعالها الطبيعية مخالفة
امر الله ولا رضاه ولا في انبعاثها المعصية انها كالشريعة بل هي عاشقة لله تعم طالبة
له من الطريق الذي وضعها فيه لانها فاعلة بحسب طبعها وكل ما يفعل بحسب طبيعته فهو
يسبح الله تعم ويقدسه وهذه القوى والاعضاء لما كانت حاملة لعقوبات النفس الجسمانية
المتخيلة كانت بمنزلة زبانية جهنم وسدنة الجحيم وبمنزلة مالك فكما ان سدنة النيران
لا يتألمون منها لانهم هم المعذبون لاهل النار فكذلك هذه القوى والاعضاء فانظر
ايها العاقل الى هذه التوجيهات الفاسدة والتمويهات الكاسدة كيف يعتقدها المسلم
ويدين الله بها ومثله ما يريد من القسر فانه لا يدوم على طبيعة واحدة وهي ما
انتفت العاصي من العقوبات والالام فانه انتفى على غير مقتضى الطبيعة فاذا انتفى

القسر عاد الى النعيم الذي هو مقتضى الطبيعة من تقطيع الاعضاء وتفريقها وتبديلها لكان الالم حاصلا
الا انها قابلة لما يجري عليها فتنعم بما هو الملايم لها ولان كل موجود غاية يؤول اليها
والموجودات صدرت بمقتضى الرحمة الواسعة فيعود كل شيء اليها وامثال هذه [illegible] تستند
الى الملة العادلة وستسمع بطلان هذه الاوهام بعد ايراد كلامه قال وعندنا ايضا اصول
دالة على ان الجحيم والامداد وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيرها دائمة
باهلها وان كان الدوام في كل منهما على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح الا بنفوس
جافية غليظة وقلوب قاسية شديدة القسوة ولو كان الناس على طبيعة واحدة في طبيعة
سليمة وقلوب خاشعة مطيعة لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس
الشديدة الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة الشيطانية وفي الحديث اني
جعلت معصية ادم سببا لعمارة هذا العالم وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
لهم قلوب لا يفقهون بها الاية وقال ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول
مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وكونها على طبيعة واحدة ينافي الحكمة و
العلية لاهمال ساير الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل
والعناية فاباه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وقدره وعنايته
ورحمته وتكون لها غايات طبيعية ومواطن ذاتية والغايات التي لا يتيسر الا بشيء
مناسبة لها ملائمة لذواتها يقع الوصول اليها ضرورة وان عاق عنها عائق زمانا
مديدا وقيل كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله يتجلى بجميع الاسماء في جميع
المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤف وهو العزيز الجبار القهار المنتقم و
في الحديث ايضا لو لا انتم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض الكاملين
بلغ الى اهل الدارين فيها السعداء بفضل الله واهل النار بعدله وينزلون فيها بالثبات
فانقطع الالم جزاء العقوبة مواد فالمدة العمل في الشرك في الدنيا فاذا ارتفع الالم جعل لهم
نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي
جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب

كما يتلذذ اهل الجنة بنعيم من الظلال والنور ومشاهدة الحسان من الحور لان طباعهم يقتضي ذلك الا
ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويتلذذ بالنتن والحرور ومن الانسان بما يتاذى بريح
المسك فاللذات تابعة للملائمة والالم لعدمها وصاحب الفتوحات المكية امعن في هذا الباب
وبالغ فيه في ذلك الكتاب وقال في الفصوص واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة
النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها واما نار الذي خطر
لي بالي انا مشتغل ببعض الرياضات العلمية والعملية ان دار الجحيم ليست بدار النعيم وانما
هي موضع الالم والمحن وفيها العذاب الدائم لكن … الوانه متفننة متجددة على الاستمرار بلا
انقطاع والجلود متبدلة وليس هناك موضع راحة واطمينان لان منزلتها من ذلك
العالم منزلة عالم الكون والفساد من هذا العالم اقول ان المص قد برهن على هذه المسئلة
بما هو صريح بانه قائل بمآل امرهم الى النعيم كما ذكره في سائر كتبه مثل شواهد الربوبية
التي قيل انها اخر تصانيفه وهنا كذلك وذكر هذا الكلام المجمل الذي يدل على عدم
ذلك التصحيح نقل عن قواعدهم وادلتهم التي ملأ الكتب منها وايدها وعد من
هنا يشبه مسائل الاجتهاد الظنية لا الاعتقادات اليقينية ومما اطنب فيه وفي رد ذلك
المذهب الفاسد ما ذكره في الكتاب الكبير الاسفار وان كان طويلا فاني احببت
ان اورده بتمامه لشرف ما فيه وربما ذكر فيه كلاما مبنيا واحدا وكلاما مربوطا بقولي تعالى
واحد وكلاما بقولي قلت لتميز بين الكلامين وللفرق بينهما في هذا البحث وفيه
غنية في سائر الشروح يقول هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين اهل الكشف
هل يدوم العذاب على اهل النار الذين هم من اهلها قلت قوله الذين هم من اهلها احتراز
عن الذين يخرجون منها يقول الى مآل نهاية لها او يكون لهم نعيم بدار الشقاء ينتهي
العذاب ثم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فيها
الى مآل نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منها ملؤها اعلم ان الاصول الحكمية
دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الموجودات الطبيعية
غاية ينتهي اليها وقتا وهي جزء كمالها قلت يريد ان القسر الذي انتفى بالكلية جاز

جار على ذلك في طباعهم كان ملائما والشيء يلتذ بما يلايمه وان كان جاريا على خلاف ما يقتضيه
طبايعهم فهو قسر والقسر على خلاف المقتضى فلا دوام له من طبيعته وايضا كل موجود فله
غاية ينتهي اليها ووصول الشيء الى غايته خلاصه عن الرد وذلك الكمال اللايق به فينقطع النار
الجواب ان القسر كما يجب فيه دوام ما الموجب قاسر كذلك لا بد ان يدوم ما دام الموجب القاسر وقد
قد ثبت دوامه بثبوت المعاصي الجالبة من العاصي على الدوام والاستمرار ما نقلعه
عنها الا الموت لان المفروض عدم توبته ودوام عزمه ونيته انه لو بقي ابد الابدين
ودهر الداهرين انه لا يطيع الله تعالى ابدا واما رجوع كل موجود الى غاية ينتهي اليها
فحق ولكن الغاية هي التي يجري عليها باختياره اذ لو كانت دواعي معاصيه عارضة
لما استمر عليها مختارا فلا حقيقة له غير ما هو عليه فلا دخول له النار ولو كانت
عارضة لما خلد فيها بل اذا كانت غايته غير ما تقتضيه هذه وجب وجد منها دخوله
الجنة وكمال كل بحسبه ولهذا قلنا انه كل ما تطاولت الدهور اشتد تألمهم لانه كمال
طبيعتهم وحقيقتهم كما ان اهل الجنة كلما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم والجنة و النار
واهلها بينهما كمال التضاد في الصفات وكمال الاتحاد في الامتداد وذلك مثل ما بين
الشاخص وظله فانه على عكس الشاخص ومثله في التناهي وعدمه لان الجنة من الرحمة
والنار من الغضب فانه يقول ان الواجب جل ذكره اوجد الاشياء على وجه تكون مجبولة
على قوة تحفظ بها حيزها الوجود وتطلب بها كمالها المفقود كما قال هو الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى قلت هو ما قلنا فان هذه القوة هي المقتضية لتلك الاعمال الخبيثة سواء
كانت طبيعية ذاتية او طبيعية قد قررت لان حقيقة الاشياء ما تقبل اليها بالعوامل او بشر
الغضبانية التي قواها واثرها قوابل الاعمال فيها تصل الى كمالها التي هي عليه من جهة
وتقول والحاصل ذلك يكون لكل منها عشق للوجود وشوق الى كمال الوجود وهو غاية
حتى ينتهي الى غاية الغايات وغير الجزاءات قلت بهذا يعني تكون المخالفة وهذا باطل
فان الحوادث لا تنتهي الى القديم ولا تقطع المسافة بينه وبينه بكثرة السير كما قال امير
المؤمنين عم انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله وهي رجوعها الا ليهم انتهى بها

لما خلقها منه او لاجله فانه هو الرجوع الاول وسلطانه بقوله الا ان يحوق له عن ذلك عايق
ويقسره قاسر لكن العوايق ليست اكثرية ولا دائمة كما سبق ذكره والا لبطل النظام وتعطلت
الاشياء وبطلت الجزاءات ولم تقم الارض والسماء ولم ينشاء الاخرة والاولى وذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار قلت انما يبطل النظام لو اقتضى الا حسوقها كلها الى الجزاء
لتعطيل قابليات الظلمات والمكروهات لا نعال نواب والمحبوبات لا تقوم بدون
اضدادها لما اشار اليه الرضا ع بقوله ان الله تعالى لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته بدون غيره
للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بقوله نعم ان الاشياء كلها طالبة
لذاتها للحق مشتاقة الى لقائه بالذات وان العداوة والكراهة طارية بالعرض فمن
احب لقاء الله بالذات احب الله لقائه ومن كره لقاء الله بالعرض لاجل مرض طار
على نفسه كره الله لقائه بالعرض قلت ان العداوة والكراهة ليست طارية لانها
هي المشخصة للشيء فان صورة السرير ليست طارية عارضة للسرير اذ ليس الخشب سريرا
لتكون الصورة التي هي المشخصة للسرير عارضة وانما هي جزء ماهيته لانها عين تلبسه
وايضا اذا جعل الله عز وجل غاية كل طالب لم يتصور كونه تعالى كارها للقاء احد لانه
انما يصل اليه ويلقاه بالذات فلا يتحقق البقاء بالعرض وان وجد العرض لم يبطل
البقاء وان حصل البقاء مع العرض لم يكن تعالى غاية للطالب لان الغاية الحقيقية لا
يصل اليها الطالب الا بالذات لا بالعرض والا لكانت الغاية وراءها بقوله نعم قد يبعد
مدة حتى يبرء من مرضه ويعود الى فطرته الاولى ويعتاد بهذه الكيفية المرضية يستريح
وزال الدرد وعذابه لحصول اليأس وتحصل له فطرة اخرى وهي فطرة الكفار والاشقياء
من رحمة الله الخاصة بعباده واما الرحمة العامة فهي التي وسعت كل شيء كما قال تعالى
عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء قلت اذا عاد الى فطرته الاولى
وجب الخروج من النار فلا يخلد فيها واذا عتاد بهذه الكيفية بقيت الطبيعة الجوهرية
للنار واذا حصلت له فطرة اليأس اشتد لان اليأس اشد عذابا في جهنم واما الرحمة
الواسعة فتشمل اطرافه كما شملته اولا قبل دخوله النار لانه حين دخلها نفخي والرحمة

وسعت كل شئ ولكنا نقول اذا عذب وتألم انه مظلوم بل هذا الحكم العدل والرحمة الواسعة قسمان
قسم فضل وهو الرحمة المكتوبة الخاصة بالمؤمنين وقسم عدل وهو الجاري على المنافقين والمشركين و
الكافرين نقول وعندنا اصول دالة على ان الجحيم والامها وغمومها دائمة باهلها كما ان الجنة و
نعيمها وخيراتها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى اخر ثم انك تعلم ان نظام الدنيا لا يصلح
الا بنفوس جافية وقلوب غلاظ شداد قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة
من عذاب الله وقلوب خاضعة خاشعة لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس
الغلاظ العتاة كالفراعنة والدجاجلة كالنفوس المكارة كشياطين الانس بجربزتهم وحيلتهم وكا
النفوس البهيمية والجهلة كالكفار وفي الحديث اني جعلت معصية ادم سبب عمارة هذا العالم
تلك هذه اشياء معلومة لا تنكر وان كان مقتضى كثير منها ينافي ما تقدم من رجوع
اهل النار الى النعيم لان ذلك ينافي النظام لتعطل بعض المقتضيات كالتألم الذي هو
من اسباب عمارة العالم لان النظام انما تم باعطاء كل ذي حق حقه باجراء الخير على مقتضى
خيرية والشر على مقتضى شرية وهذا الحديث من طرق العامة وهذه عادة المص في كل
الروايات التي يستدل بها من طرق العامة لان علمه ماخوذ منهم ونظره في كتبهم ولكن معنى
هذا الحديث لا ينافي الحق وبيان السر فيه انه لو بقي هو وذريته في الجنة بطل نظام هذا العالم
ولم يعرف المطيع من العاصي ولا الصادق في طاعته من الكاذب ولا يجوز في الحكمة ان يخرجهم
من الجنة بلا تقصير لانه تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فنهاه عن الاكل من الشجرة لمصلحة
ولم يكن على بصيرة من امره ووكله الى نفسه طرفة عين لان العصمة ليست واجبة في
الحكمة لانها من التفضل لا من اللطف وكون عدم العصمة يجر الى المعصية فكان حسنة
المعصية اربح من حسن تلك الطاعة الذاتي وهو ظاهر لمن يفهم اسرار التكليف يقول
وقال تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من
الجنة والناس اجمعين فكونها على طبق حاصل ينافي الحكمة طاهر ولا هال ساير
الطبقات المكنونة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلق التي
رانب هذه العالم من اربابها فلا يتمشى النظام الا لوجود الامور الخسيسة والدنية بالنية

الموعود بها فهذه الدار التي يقوم فيها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الكفر والقسوة المبعدين عن دار
الكرامة والنور والحبور فوجب في الحكمة الحقة لتفاوت في الاستعداد لمراتب الدرجات في القوة
والضعف والصفاء والكدورة ويثبت بموجب مقتضى الاسم الالهي العادل في قدرة اللاحق للحكم بوجود
السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب فضل الهي ومقتضى ظهور اسم
وباني يكون له غايات حقيقية ومنازل ذاتية والعوارض الذاتية التي جعلت عليها الا
الاشياء اذا وقع الرجوع اليها لكونه ملايمة لذاته وان وقعت المفارقة منها امدا بعيدا و
حصلت الحيلولة عن الاستغراق عليها زمانا بعيدا مديدا للاتفاق وحيل بينهم وبين ما يشتهون قلت
قلنا ان وجود الاشقياء من صور الغضب واشراقاته كان وجود السعداء من صور الرحمة و
اشراقاتها فغاية كل من الطائفتين ما خلقت منه فان بقي الشقي بهيئة ما شقي به زمانا من تلك الغضب
ويترتب على تلك الهيئة مددها من الغضب الذي به نار او البرد المقيم اذ لم يكن يشتد عليه اذا
لما يقرب ويثبت في الوصلة ان الاشراق كلما قرب من المشرق اشتد وقوي وانه يبقى تلك
الهيئة وحينئذ يخرج من دار الغضب ويدخل في دار الرحمة لانه مخلوق منها وهذا
بالاشبه فيقول ثم ان الله يتجلى بجميع الاسماء والصفات في جميع المراتب والمقامات
كما حققناه في مباحث علم الله وغيره فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار وفي الحديث القدسي
لولا انكم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون قلت هذا دليلنا على حكم التام شاهد ان الا
اثار لتجلي الاسماء يترتب على كل شيء مقتضى عليه فلو زال هذا المقتضى الذي هو بعد ينفي
ذلك الاسم نفي ذلك الشيء اذ ليس هو الا ذلك الفيض ولو فرض ان ذلك الشيء يبقى
زوال ذلك المدد والفيض دل على ان ذلك الفيض والمدد عارض وانه ذلك الشيء
من فيض تجلي اسم معاكس لفيض ذلك المدد العارض كما في نفخ الكفر في المؤمن بسبب
نقله الى مقام الفيض الذاتي الذي هو حقيقته التي ذاته فيه واعلم ان الحديث
المروي من طرقنا هكذا لولا انكم تذنبون لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون فيستغفرون
لهم والا شك انه اذا غفر لهم نقلوا من دار الذنب الى دار المغفرة يقول الشيخ الا
عربي في الفتوحات يدخل اهل الدارين فيها السعداء بفضل الله واهل النار بعدل

الله

الله ويتنعمون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فيأخذ الاجزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في
الشرك في الدنيا فاذا فرغ العذاب لاجل جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا
الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع الذي جبلوا عليه ثم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير
وما فيهما من انواع الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من
الحور لان طبايعهم تقتضي ذلك الا ترى ان الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ
بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك واللذات تابعة للملائم والالم تابع
لعدمه ونقل في الفتوحات ايضا عن بعض اهل الكشف قال انهم يخرجون الى الجنة حتى
لا يبقى احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق
لها اهلا يملأها قال القيصري في شرح الفصوص واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق
يعلم ان العالم باسره عباده ليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم
محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات
ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر
لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن
لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل
قلت ما ذكر عن الفتوحات فقد تقدم الجواب عنه وما نقل عن بعض اهل الكشف
فهو غلط مخالف لاجماع المسلمين واهل الملل فلا يلتفت اليه واما ما في شرح الفصوص
فجوابه يعلم مما تقدم وتمثيله بالذهب والفضة لانقطاع الالام انما يصلح للمذنبين
من اهل الجنة فكان الفضة والذهب المغشوشين بمثل النحاس اذا صفيا يوصفان
مع الذهب والفضة الصافيين الا في الصفاء وفي الاسم الا والحق والقدر ومن
في الطبع لان هذا مثال الطيب الذي اصابه لطخ الخبيث الذي هو من اهل الخلود
في النار فانه لا يصفى اذ لو صفي لم يبق منه شيء فانهم لضرب الامثال يقول فان
قلت هذه الاقوال الدالة على انقطاع العذاب عن اهل النار ينافي ما ذكرتم سابقا
من دوام الالام عليهم قلنا لا نسلم المنافاة بين عدم انقطاع العذاب عن اهل النار

ابدا وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت تلتجئ ابر فيه اضطراب اذ يلزم منه رضا له في الا
نقطاع عن كل واحد منهم في وقت بالاولية والاخرية بالنسبة الى الافراد من في النار ولم يقل
بانقطاع العذاب عن شخص بعد دخوله ثم يعذب بعد ذلك ولكن المناسب لجوابه ان يقول
ان انقطاع العذاب عن نارة عن عدم التألم لا عن رفع العذاب بل يعذبون ولكنهم يستعذبون
بذلك التعذيب كما تصلح الحجرة باشتعال النار وتنطفي بعدم الاشتعال بقوله وقال في
الفتوحات المكية ان من الاحوال التي هي امهات احوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها
هو الا يعبد والا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فلم يجعلوا مع الله مسمى اخر هو
الله بل جعلوا الاسماء على طريق القربة الى الله ولذا قال قل سموهم فانهم اذا سموهم بانهم ما
عبد والا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي نسبوا اليه الالوهية فصح بقاء التوحيد لله
الذي اقروا به في الميثاق وان الفطرة مستصحبة اقول وهذه عبارة ذائبة وقد سبق القول
بان جميع الحركات الطبيعية والانتقالات في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله
وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه بحسب اختياره وهواه فان
كان من اهل السعادة فيزيد الى قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا وامعانا ذهب له
وان كان من الكفار الناقصين المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب
والبهايم لا يفقد شيئا الا الاغراض النفسانية الحيوانية وانما الغرض في وجود هذه النشأة
الدنيا وعمارة الابدان وما له في الاخرة من خلاق فلا يمشي في مراتع الدواب والسباع
فيحشر لحشرها ويعذب كعذابها ويحاسب كحسابها وينعم كنعيمها ان كان من اهل النفا
للمردودين عن الفطرة الخالصة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لانحرافه
عما فطر عليه وهويه الى الهاوية بما كسبت يداه فقد خرجه عن الفطرة ونزوله
في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليم الا ان الرحمة واسعة والالام دالة على وجود
اصلي يضاد الهيئات الحيوانية الرديئة والتقاوم بين المتضادين ليس بدائم ولا
باكثري كما حقق في مقامه فلك حالة يؤول اما الى البطلان احدهما او الى الانفصال ولكن
الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد واما ان تزول الهيئات الرديئة بزوال

اسبابها فيعود الى الفطرة ويدخل الجنة وان لم تكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك والا انقلب
الى فطرة اخرى فيخلص من الالم والعذاب وهذا هو المراد من مذهب الحكماء ان عذاب الجهل المركب
الابدي يعني صاحب الاعتقاد الفاسد الراسخ في جهله وعتوه لا يمكن عوده الى الفطرة الاصلية لانهم
من الهالكين الايسين من هذه النشأة ومن الحيوة العقلية ولا ينافي ذلك كونهم احياء بحيوة اخرى
نارية دينية وقوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم او نحوها ولا
يحيى حيوة العقلاء السعداء انتهى اقول قوله في الفتوحات فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله
غلط فانهم حين عبدوا غير الله تغيرت الفطرة الاولى الانسانية الى الحيوانية البهيمية ولذا
حكى الله تعالى عنهم فقال ان هم الا كالانعام بل هم اضل والمعنى انهم الان ليسوا في نفس الامر
من نوع الانسان بل من نوع البهائم يدل على هذا قول سيد الساجدين ع في دعاء الصحيفة فيمن
اكل رزق الله ولم يحمده ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الانسانية الى حد البهيمية فكانوا
كما وصف في محكم كتابه ان هم الا كالانعام بل هم اضل وقول محمد بن علي الباقر ع الناس كلهم بهائم
الا قليلا من المؤمنين والمؤمن قليل الخ ولهذا صح انهم عبدوا غير الله وقوله ما عبدوا الا الله
غلط وجهل فكيف ما عبدوا الا الله والله يقول ويعبدون من دون الله ثم لو امرهم الله
بذلك فامتثلوا امره لكانت عبادة لله وان سميت عبادة لهم كما قال ع من استمع الى ناطق فقد
عبده وان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد
عبد الشيطان الخ ومعنى ينطق عن الله ان الناطق ينطق بما اذن له الله سبحانه ومعنى ينطق عن
الشيطان انه ينطق بغير اذن من الله وان كان بحق قوله الا قال قل سموهم فانهم اذا سموهم
بانهم ما عبدوا الله بين انهم اذا سموهم قالوا هبل حجر نحتناه لنعبده فبان بانهم عبدوا غير الله والا
بغير اذنه ليس كسجود الملائكة لادم ويعقوب ليوسف فانه باذن الله ثم يبقى توحيد الله
بل لو قلنا قوله منه ان يعبد والا ليتقربون بعبادتها الى الله لم يصح توحيد الله في عبادته
بل لو اشركوا بعبادة الله والذي اقروا به في الميثاق انه موصوف ونعتهم في ذاته بانه تعالى احد بكل
اعتبار وواحد في صفاته ليس كمثله شيء وواحد في افعاله هذا خلق الله فاروني ماذا
خلق الذين من دونه وواحد في عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا

ولا يشرك بعبادة ربه احدا ومن عبد هبل فانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واستصحاب الفطرة الاولى
ابطله فليغيرن خلق الله وقول المص تأبيد التوجهات الفتوحات وهذه عبادة ذاتية صحيح في انها عبادة
ذاتية لكنها للشيطان وقول المص ايضا قد سبق القول بان جميع الحركات الطبيعية صحيح اذا كانت
موافقة لامر الله في تكليفها الوجودي والشرعي بقبولها منه كما احب ورضي واما الحركات
الطبيعية من دواعي شهوات النفس الامارة فليس بعبادة بل كفر بالله ويعد منه تعالى
ولو كانت كل حركة وانتقال الى الله وبالله وفي سبيل الله فان اريد بانها اليه تعالى اي حكم عليها
بما علمت فصحيح ولكن لا يدل على مطلوبها وان اريد بانها اليه تعالى حيث يحب لانها اذا كانت
غاية له فهو يحبه لانه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو يحب ما خلق
لاجله وما لا يحبه فليس بعبادة له وحكم على العاصي بمعصيته انما يحب الحكم العدل لانه
لا يستلزم محبة المعصية فان اريد بانها اليه حيث يحب فلم يقال فان كان من اهل السعادة
فهو الى القرب قربا وان كان من اهل الكفار فكذا وكذا اذ لا فائدة في التقسيم لانه اذا كان كل
حركة طبيعية او انتقالية عبادة فهو محبوبة لانه تعالى انما خلق المتحرك والمنتقل ليعبده قوله
في حق اهل النفاق وطردهم عن سماء الرحمة فيكون عذابها اليما لانحرافه عما فطر عليها و
هويته الى الهاوية الخ ينافي كون فطرة الميثاق مستجيبة قوله الالام دال على وجود جوهر اصلي
يريد انه لو كان بسيطا لم يتألم كالبدن فان النار اذا قطعته وفرقته فانه قابل للتقطيع و
الحرق فيكونان ملائمين له والشيء لا يتألم بالملائم وانما يتألم بعدم الملائم فوجود الالام
يدل على وجود جوهر اصلي وهو جوهر النفساني الذي يتألم بما يحل البدن من التقطيع
والحرق لانه تركيبه وان كان البدن نفسه يتلذذ بذلك وهذا الجوهر النفساني انما تألم
قبل كونه عقلا وهو ايضا اذ المهيات الركنية الحيوانية الفاسدة فالتألم فعال التضاد و
التضاد والتقابل لان منافاة الجوهري لتلك الهيئات الردية غير ملائمة ولا في
الكثير الاصلي فلا محالة لا بد من التخير عن تلك المقاومة فاما بان يبطل احدها او
يبطل اعتباره او تكون فطرة غير الاولى فان فرض بطلان احدهما يفرض بطلان
الجوهري النفساني لانه من الجواهر الثابتة التي لا يجري عليها التغير والتبدل فلا بد

اذ كون

انا فرض البطلان لاجل التضاد بين من ان يفرض بطلان الهيئات الردية فيتخلص الجوهر النفساني
فاذا تخلص وجب انتقاله الى الجنة والمفروض انه من عمار النار فلا محالة لا يفرض زوال
الهيئات الردية لئلا تخلو النار عن العمار لما يأتي من ان حقيقة الجوهر هي الهيئات الردية
وهي التي بها هو هو فحيث امتنع الفرضان تعين الثالث وهو الانقلاب الى فطرة اخرى
لا يخلص فيها الجوهر النفساني من الهيئات الردية ولا يحصل بينهما تضاد وتعاوق بل الجوهر
النفساني يعتاد صحبة الهيئات الردية فيأنس بها فتكون طبيعة له فلا تكون بينهما منافرة
فيتنعم بالعذاب لحصول الملائمة لتلك الهيئات الردية لانها تكون هي حقيقته ولا يمكن
دخوله الجنة لانه من عمار النار قوله وانما يكون الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك
فانه لرسوخه في جهله وعتوه لا يمكن فرض زواله فعلى هذا لا يخلد في النار الا الشرك
ومن جرى مجراه لان ما سوى ذلك قد يفرض زواله وان لم يزل لقوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وليس مرادهم ان المشرك لا يراد له
الا التنعم في النار بالعذاب بل يتنعم بعذاب جهنم ولكنهم وما هم منها بمخرجين بل هم فيها
خالدون قوله هذا هو المراد من مذهب الحكماء الخ يعني ان الحكماء يذهبون الى ان صاحب
الاعتقاد الراسخ كالمشرك لا يخرج من النار ابدا وان كان لا يراد له الا التنعم في النار و
اقول اكثر هذه التدقيقات التي ذكروها مبنية على قواعد غير وثيقة واكثرها على
تشريحه عامية وبيان ذلك على حقيقته نفس الامر يطول به الكلام ولكن اشير الى
بعضها اشارة وتلويحا اما ان البسيط كالبدن لم يتالم فهو غلط اذ ليس كل ما على
في النفي ملائما والالم يوجد منافرة فان الجوهر النفساني في مضادته للهيئات
الردية ما يمكن فيه التضاد والتعاوق فاجري عليه ما حصل به التالم بل والتالم بعد نقص
لكن ومقتضى طبيعته التالم بالتعاوق فيكون ملائما فلا يتحقق تالم اصلا فالنفي لك
اختياره وجبره وقيده عند حصول القاسر والجبر ومقتضى طبيعته التالم باللوم ونحو ملائم
ومقتضى طبيعته عدم الملائمة عند وجود غير الملائم فعدم الملائمة ملائم وهكذا
فلا اصل بالجملة يصار اليه اصلا على انه قد ثبت بالعقل والنقل على ان كل شيء

ذو تكليف ومثاب ومعاقب بنسبة رتبته من الوجود اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا
ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وقد اشرنا فيما مضى الى ثبوت العقل والاختيار
والتكليف والثواب والعقاب لكل شيء من الحيوانات والنباتات والمعادن والجمادات
والاعراض واعراض الاعراض وغير ذلك من المعاني والاعيان من الامور الخارجية والذهنية
والفرضية والاعتبارية التي يتوهمون انها ليست شيئا وهي اشياء ثم الى ربهم يحشرون
الا ان كل شيء في كل شيء بحسبه والجوهر النفساني انما يكون من عمار النار لان حقيقته
التي بها هو هو لذاته من النار لان الحقيقة التي بها يكون الشيء اياه هي صورته المتحققة له
وهي جزء ماهيته وهي نفس حقيقته وهي هذه الهيئات الرديئة الا ترى ان الصنم ليس هو
الخشب الذي هو مادته ولم يتولد الصنم ويكون صنما الا في بطن امه وهي الصورة لا المادة
كما توهم العيون الكدرة التي يفرغ بعضها في بعض بلحن اللاحق كلام السابق ولا يدري
ما يقول وكانه لم يسمع الحديث المقبول عندهم وعند غيرهم قال ع السعيد من سعد في بطن
امه والشقي من شقي في بطن امه فان كنت تفهم فانا اسئلك الصنم شقي في بطن امه وهذا معلوم
ولكن امه الشقي الذي شقي في بطنها المادة او الصورة فاذا عرفت ان حقيقة الصنمية التي بها
شقي في بطنها هي الصورة لا المادة التي هي الخشب فانها هي الاب وعلى هذا ادلة قطعية
عقلية ونقلية بان شقاوة الصنم من صورته والخشب ليس صنما والجامد الصنمية من نفس
فالهيئات الرديئة التي من النار وهي العقاب كما قال تع انما ياكلون في بطونهم نارا وقال
ان هذا ما كنتم به تمترون هي صورة ذلك النفساني وهي حقيقة ذلك العذاب كما ان
حقيقة الصنم هي صورة المتقدمة بالمادة التي هي الخشب او الحديد او غيرهما كذلك التي في
النار العذاب بها هو تلك الهيئات الرديئة من الاعمال السيئة والاقوال الخبيثة والا
القبيحة وهي صورتها المتقومة بتلك المواد الملعونة المسخوطة منها هذا الجوهر النفساني
للبعد من رحمة الله وجسم الخبيث الممسوخ فجسده المرتب ماء الاجاج ولاجل ما اشرنا
اليه لا يمكن في الحكمة فرض دخول هذا الجوهر النفساني في الجنة ولا فرض تنجز فيها ما دام
هذا الا ان ينقلب حقيقته فيكون نارا لا معذبا في النار او يكون ملكا من زبانيته

جوهر

جهنم الخلد بين لا اهلها او يجعله الله طيبا من سكان الجنة فانه على كل شي قدير و اما ما دام
هكذا فلا نعيم له فلا راحة ولا يخرج منها وذلك تاويل قوله تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا
ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم بقوله وما استدل به صاحب الفتوحات المكية على انقطاع
العذاب للمخلدين في النار قوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث
النبوي صلعم لم يبق في النار الا الذين هم اهلها وذلك لانه اشد العذاب والعقاب على
اهل مفارقة الوطن الذي الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له
وانه الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن اقول هذا استدلال ضعيف مبني على
لفظ الاهل والاصحاب ويجوز استعمالها بمعنى اخر من المعاني الشهيرة كالمقارنة و
المجاورة والاستحقاق وغير ذلك ولا نسلم ايضا ان مفارقة الوطن اشد العذاب
الا انه يراد به الوطن الطبيعي واثبات ذلك مشكل الاولى في الاستدلال على هذا المطلب
ان يستدل بقوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية فان المخلوق الذي
غاية وجوده ان يدخل في جهنم بحسب الوضع الالهي والقضاء الرباني لا بد ان يكون
ذلك الدخول موافقا لطبعه وكمالا لوجوده اذ الغايات كمالات الوجودات للتدرجات
وكمال الشي الموافق له لا يكون عذابا في حقه وانما يكون عذابا في حق غيره ممن خلق لغيره
العالية قلت واستدلال صاحب الفتوحات ضعيف كاستضعاف المص له فان مفارقة
موطن النور خاصة عذاب شديد له الوطن الطبيعي ظ لان الطبيعي منه نوري ومنه
ظلمة وكل منها ذاتي له وهو مما به هو هو الذاتي وعرضي وهو بخلافه فرق
بالذاتي ما خلق منه او به ومعنى ما خلق منه النوري ومعنى ما خلق به الظلمة اما الولي
العارضي فلا يتعذب بمفارقته غالبا واما الذاتي الذي خلق منه يتعذب بمفارقته
اشد العذاب واما الذي خلق به فلا يتعذب بمفارقته بل يتنعم بمفارقته اشد التنعم و
لذا ما خلق به ان لطف اللطيف وكرم الكريم ورحمة الرحيم جرت في ايجاده عباده
على ما يصلون به الى كمال التنعم والرحمة كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وللخلق على حسب قوابلهم لئلا يكون لهم الحجة عليه في قبل فضل سيده بحجة بالاستقلال

اوامره واجتناب نواهيه خلقه بالاراده واختاره له ومن ترك اوامره وارتكب نواهيه
خلقه بجهله كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم وليس الطبع منه تعالى بسبب كفرهم بل الطبع منهم
اى خلق الطبع على قلوبهم من كفرهم فالمادة والصورة منهم والخالق هو الله سبحانه لانه
يخلق مقتضى كل ما يميل الى الشئ باختياره فتمت كلمته وبلغت حجته وما ربك بظلام
للعبيد ولم يرض لعباده ان يخلقهم باعمال المخالفة لحكمته فاذا خلقه هكذا كان
موطنه الذاتى الطبيعى لما يخالف رحمة الله ورضاه فهو حيث هبط وكله من غضب
الله واليه يعود فلو رضى مفارقة هذا الوطن لما دى اليه واضاع منزله لحجبته الى محل
رحمته ورضاه فكيف يحل فارق سخط الله ولعنته الى رضا الله وقربه وا
اراده الله لايجاده ان يصبغه فى رحمته ثم يقبل هذا الصبغ فيصبغه فى عدم
قبوله الصبغ الرحمة فى غضبه ثم رضى تحول هذا الصبغ صبغ ورضاه هل يعذب
بمفارقة هذا الوطن الملعون المسخوط بموطن الرحمة والرضوان فاذا ظهر لك
انه يتنعم بهذه المفارقة بما لا نعيم وراه كيف يظهر لك انه اذا بقى فى الوطن
الملعون يتنعم ما لكم كيف تحكمون فاين تذهبون عن الطريق الواضح والحق اللائح
ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم يقول وقال فى الفتوحات نعرف
اى دار النعيم ودار الجحيم وسبقت الرحمة الغضب ووسع كل شئ رحمة
ومن فيها والله ارحم الراحمين تلك الرحمة ووسعت نصف جهنم الآخر و
نصف اهوال من فيها الارض واما اوايلها فلم يسعها الرحمة ولهذا اعذبوا
فى الآخرة اولا وانهم حتى دخلوا جهنم ليسوا اشقياء فلما كانوا اشقياء وسعتهم سعداء
اولا انها فى الآخرة ولم تسبق الغضب لكن الآخر ليس والها انهوا لان الرحمة الواسعة
قسمان قسم فضل وهو النعيم وقسم عدل المقيم للمؤمنين فى الجنة وهو المسمى
بالرحمة المكتوبة فى قوله فسأكتبها للذين يتقون وهى صفة الرحيم وقسم عدل
وبه كان العذاب الاليم على اصحاب يقول وقد وجد ما فى نفوسنا من جبل على
الرحمة بحيث لو سكنه الله فى خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله

قد اعطا

تعالى اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن عباد مخلوقون
اصحاب الهواء والاغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه انه ارحم الراحمين ولا شك
انه ارحم بخلقه منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة انتهى كلامه قلت لا تدعي هذا الوجدان
فقد وجدنا امثال ذالك لو تمكن لخرب العالم كله فكيف يدعي هذا وهو خلاف ما نقل الله
حيث يقول ولنجزينهم اسوء الذي كانوا يعملون وهو تعالى يقول وان لم تفعلوا ولن تفعلوا
فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فلا ادري هل انه تعالى ما تمكن
والى الان له صفة العذاب عن العالم **قوله** وصاحب هذه الصفة انا وامثالي اقول لو علم
بيقين خبث الاشعرية لو مكنه الرحمن من الاشعرية لو مكنه الله افسد العالم وذلك كما قال ابن العربي
ان المؤمن يرى يقينه في علمه والكافر يرى انكاره في علمه فهذا هو ابتلاه لبعض العلوم
والعرفة الصوفية فاسد الاعتقادات وامات الدين حتى قلب الشريعة ظهرا لبطن وقال
بالمناكير حتى قال ما كان فرعون وانه مات طاهرا ليس عليه ذنب وان الاتباع من السلف
كلهم كذا كان ويحقق على كفر فرعون وان الله رضي بفعل السامري للعجل لانه تعالى
ان يعبد في كل صورة وما اشبه ذالك من المناكير المخالفة للمسلمين يقول ذالك ان نقول
وقد قام الدليل على ان الباري سبحانه لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات في ان
كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف سرمد العذاب
عليهم وجاء في الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين والآيات الواردة في حقهم با
لتعذيب كلها حق وصدق وكلام اهل الكاشفة لا ينافيها لان كون الشيء عذابا من وجه
لا ينافي كونها رحمة من وجه فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته و
اشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته انتهى قلت هو سبحانه الغني الحميد لا تنفعه
الطاعات ولا تضره المعاصي ولا نقول انه تعالى يتشفى بالانتقام من عصاه تعالى عن ذالك
علوا كبيرا لكنه لما كان اجرى انه تعالى على انه يعطي كل ذي حق حقه لزم من ذالك
في الحكمة انه يثيب بفضله ويعاقب بعدله واما ان كل شيء جار بقضائه وقدره
فلا شك فيه ولا ينفعهم فيما يذهبون اليه شيئا واما ان الخلق مجبور وفي اختيارهم

فلا معنى له ولكن الذي اوجب تغيير الذين توهم هذا الخيال حيث لم يجد الا الفعل والترك ويتعبر كثيرا وهو
خطا بل الخلق مختارون ان شاؤا فعلوا وان شاؤا تركوا ولو كان الامر كما توهموا لكان
مجبورون في الفعل والترك ان اختاروا الفعل الجئوا اليه وان اختاروا الترك الجئوا اليه
لم يكونوا في كل شيء من الحالين مختارين وكيف ينقطع الالم عنهم مع استمرارهم وهو جبر وهو
العزم على المعصية ونية الكافر شر من عمله وكذلك كذبهم الله حين قالوا يا ليتنا نرد ولا
نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون وما ورد في حديثهم انه تعالى اعرض من شفع لا يفيدهم شيئا
وكلامهم هنا في آيات التعذيب وكيف لا ينافي وهو تعالى يقول بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب لانهم عند اول دخولهم النار تالموا لكونهم طريين لم يألفوا النار
ولم يأنسوا بها فاذا احترقت جلودهم عادت طرية لم تألف بالنار ولم تأنس بها وهكذا
في كل وقت واقول ان دقت معنى كلامي هذا وفهمت مرادي اغناك عن كل دليل
في هذه المسألة قوله فسبحان من اتسعت رحمته الخ جوابه عن غطى بصايرهم بالجهالة وعن كلهم الى
انفسهم حتى كانوا لا يختارون الا روايات القوم ويريدون بها ان قوله لم في الآخرة كيس من
من الحديث بل جواب النورة وبالجملة كلامهم طويل عريض الا انه يرجع الى نوع ما سمعت ولا فائدة
في ذكر غير ما ذكرناه من كلامهم لانه مثل ما ذكرنا وجوابنا عن الكل جواب لغيره بقينا فيما
ذكره في هذه الرسالة هنا فهو الذي لا بد منه وهو حق لا شبهة فيه ولم يذكره في غير هذا
واما تعليله ذلك بانه انما كان فيه الالم وعدم الراحة بل فيه العذاب الدائم والمحن
المستمرة الغير المتناهية لان منزلته هناك منزلة عالم الكون والفساد من هذا
العالم فهو مبني على ما يذهب اليه من ان الجنة ثابتة لا يجوز عليها التغير ولا التغيير
وقد ذكره سابقا وذكرنا عليه هناك ان الآخرة بكل ما فيها من جنة ونار حادثة
والحوادث تجددها ومادتها متغيرة وان كان تغير كل بحسبه كما انه في الدنيا فان
الذهب يتغير الحديد يتغير الا ان يتغير الذهب اسرع من تغير الحديد خصوصا الجنة وما
فيها فان تغيرها من الضعف والخلق الى كمال الشدة والجدة والسنا وكل ما طال

الله اعلى اهلها ضعفت قوام وتوبيت بك ايام بك نهاية في الدارين قال **فائدة** في كيفية تجسم الاعمال
وتصوير النيات يوم القيامة والاشارة الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة كمالية حسب ظهورا خاصا
في موطن النفس ولكل صورة نفسانية وملكة راسخة وجودا في الخارج الا ترى ان صورة جسم
الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة للرطوبة قبلتها فصارت رطبا مثله يسهل
الاشكال واذا اثرت في مادة اخرى كمادة القوة الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة
انفعل هذا الاثر ولم يصر رطبا مثله مع انها قبلت ماهية الرطوبة لكن بصورة اخرى
ومثال اخر وكذا تقبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى فنحو اخر من الوجود
والظهور مع ان الماهية واحدة هي مادة الرطوبة والرطب فللماهية الواحدة صور ثلثة
في مواطن ثلثة لكل منها وجود خاص وظهور معين فانظر في تفاوت حكم هذه النشأت
الثلث في ماهية واحدة وقس عليه تفاوت النشأت في انحاء الظهورات والوجودات
في كل معنى وماهية غيبية فلا تتعجب من كون الغضب وهو كيفية نفسانية اذا تجسد
في الخارج صارت نارا محرقة وان العلم وهو كيفية نفسانية اذا وجد في الخارج صار
شيئا سلسبيلا وان الماكول من مال اليتيم ينقلب في موطن الاخرة بطونهم كالمعدة نارا
يصلونها يوم الدين ولا يبعد من حروف تحب الدنيا وهي شهواتها وهي امراض نفسانية
هي ناصيات وعقارب تلدغ وتلدغ لصاحبها في القيامة وهذا القدر كاف للمستبصر الذي
يؤمن بجميع ما وعده الشارع واوعد عليه وكلما وعد له قوة تحدس في العلم يجب عليه
ان يتامل في الصفات النفسانية وكيفية منشائيتها للاثار والافعال الخارجية وفي تجسد
اقول ذلك ذريعة لمعرفة استحباب بعض الاخلاق والملكات للاثار مخصوصة في القيامة
ان المعاني التي بين النيات والهيئات التي تظهر لها صورتان احدهما ما كانت من المعاني و
التانية ما كانت من الاعراض فالاولى ما اشار اليه بالبيان في قوله ان لكل صورة كمالية صفة
ظهورا خاصا في موطن النفس كالموهبات شخصا او شجرة فان هذا المدح والشتم له تأثير
في النفس انت وجهته اليه في لباس اللفظي وكذلك ما تخلله مما يحبها ويكره
فانه يظهر بوجوده الملكوتي او البرزخي ويؤثر في النفس او المتخيلة ما يقتضيه

من التأثيرات كالتموج والسكون والقوة والضعف والانبساط والانقباض والشجاعة
والجبن والكرم والبخل والخيال والخلع وما اشبه ذلك وكذلك لكل صورة نفسانية
يعني معنى نفسانيا ولكل ملكة راسخة وانما تكون ذكر راسخة قيدا للملكة مع ان الملكة لا
تكون الا راسخة لان الطارئ اذا لم يرسخ ولم يثبت يسمى حالا واذا رسخ وثبت سمي ملكة
لبيان ما هو الواقع والحاصل لكل ملكة وجود منها في الخارج تظهر به اما الصورة الخارجية
التي قلنا لها تأثير ملكوتي وبرزخي منها يكون ذلك التأثير برجوعها الى مباديها ومنشأ بينها
لمباديها اذا تمت في استعدادها وهذا اذا كانت الصورة راجعة الى موطن نفس
صاحبها ومنها ما تكون طارئة الى غير موطن نفس صاحبها كان ظهورها بما تأتي بينا به
صفتها من صاحبها وهذه الصفة قد تكون ذاتية وقد تكون استحالية صناعية فان كان
ظهورها رجوعها الى موطنها من النفس كان اشكال لها بوجودها وان كان رجوعها
الى غير موطنها من النفس كان وجودا بآثارها واما الصورة النفسانية والملكة الراسخة
فوجودها في الخارج بحيث تكون مدركة بالحواس الظاهرة بل كل ما هو من عالم الغيب فوجوده
في عالم الشهادة قد تكون بنزوله الى عالم الشهادة وصوده كما ظهر جبرئيل في صورة دحية بن
خليفة الكلبي وكما ظهر الملك المستحفظ لاقرارات المؤمنين بالولاية في التكليف الاول
في الذر في صورة الحجر هو الآن الحجر الاسود في الكعبة المشرفة في الركن العراقي وقد يكون
بصعود الذي يكون له الاستعداد من الملكوت فيشاهده ويرى بحواسهم الاجتماعية معه في
مشهد واحد على الاعتبارين وعلى الظاهر في الدنيا الاغلب يكون الظهور بنزول
الغيب الى الشهادة فيشاهد ويرى في رتبتهم وقد يكون بصعود الشاهد الى الغائب
والاغلب في الصاعدين الصعود النفسي وقد يقع في الدنيا الجسمي كما في الآخرة مثل
معراج النبي (ص) واما في الآخرة فبالترقي بفنائه كلام المص في تنظيره قوله وبيانه يعني
الا ترى الى الرطوبة في تصورها بتأثيرها فان صورة جسم الرطب كالماء والطين
اللبن الذائب اذا اثرت رطوبته في مادة جسمانية قابلة للرطوبة مثل اللبنة المعمولة
من الطين ولم تحترق كالآجر فهل هي صدرة قبلت الرطوبة فصارت رطبة مثل

الماء ومثل الطين في الرطوبة لانها في رتبتها وانفعلت بها كما انفعل التراب بها حتى
صار طينا فاللبنة صارت طينا او كالطين سهل القبول للاشكال فهذه نشأة من
النشآت فاذا اثرت الرطوبة في مادة اخرى كمادة القوة الخيالية التي هي عنده من عالم
الملكوت او الخيالية التي هي من عالم البرزخ لم تكن مع الرطوبة من صقع واحد وانفعلت
عن تلك الرطوبة ولكن ليس كانفعال التراب فلم تقبل ذلك الاثر الجسماني فلم تصر
رطبا مثل رطوبة الطين لكن بصورة اخرى بان تكون ضعيفة الشعور والامساك
فلها صورة غير صورة رطوبة الطين ومثال اخر واذا اثرت الرطوبة المائية
في القوة العاقلة الانسانية وقبلت منها قبولا ليس على نحو قبول الاولين بل تكون
في رتبة النور والادراك وهو نحو اخر من الوجود والظهور مع الماهية المحفوظة مع ان الماهية واحدة
وهي رطوبة الماء فقد ظهر للماهية الواحدة صور ثلاث في مواطن ثلاث لكل واحد من هذه المواطن
صورة من الرطوبة وهي رطوبة الماء فقد ظهر غير صورة الاخرى بل الرطوبة الواحدة في كل موطن
وجود خاص وظهور معين فانظر كيف تفاوت هذه النشآت في انحاء الظهورات وتوابعها
والوجودات في مواطنها وهذا حكم مراتب الوجودات وقس عليه هذه الاعمال الصادرة من
المكلفين بالنسبة الى وقايتها ووجودات الاعمال التي تحفظ فيه ثم فرع على بيانه فلا تتعجب من
كون الغضب وهو كيفية نفسانية اذا وجدت في الخارج اي في كونها محسوسة صارت نارا
كما صارت الرطوبة المائية في القوة العاقلة الانسانية علما وبلادة وان العلم وهو كيفية النفسانية
لانه عرض من جملة اذا وجد في الخارج المدرك بالحواس صار عينا تسمى سلسبيلا لقول ويؤيده
هذا ما رواه ابو الطفيل عامر بن واثلة قال قلت يا امير المؤمنين اخبرني عن حوض النبي ص
في الدنيا ام في الاخرة قال بل في الدنيا قلت فمن الزايد عنه قال انا بيدي فليردنه اوليائي ويصرف
اعدائي وفي رواية ولاوردنه اوليائي ولاصرفن عنه اعدائي وكذلك اكل المال
من مال اليتيم ظلما ينقلب في موطن الاخرة اي يوم القيمة في نشأة الاخرة في بطون الذين يأكلونه
على غير وجه شرعي نار المحرقة هو بنفسه يكون في بطن من اكله ظلما نارا يصليها يوم القيمة
ولا يفتر اي ولا تعجب ايضا من صيرورة حب الدنيا وهي شهواتها ولذاتها الفانية

مع ان حب الدنيا عرض نفساني في الدنيا ولكنك اذا وجدتها يوم القيمة وجدتها بعينها حيات
وعقارب لان هذه الاعراض المذكورة لها هيئات نفسانية على صور الحيات والعقارب
فان الشهوة التي لا يكون مثال اثرها الا ما هي على هيئة العقرب وذواتها هيئة نفسانية
تدب الى صاحب تلك النفس تلدغه وتجد عضوه الملدوغ وهو باعث العقل الى الطاعة
فتضعف تلك القريحة عن الطاعة فاذا كشف له المستور عنه وجدها عقربا من عمله تلدغه
وكذلك الحيات قوله وهذا القدر من التمثيل والبيان كاف في التفهيم للمستبصر اذا تفكر فيما خلق الله
وفيما ضربه في خلقه من الامثال ليتوصل به ويتدبر الى الايمان بجميع ما وعده الشارع من
انواع الثواب واليم العذاب فان كل من له قوة حدس وفكر استنباط لتلك الايات في الانفس
والافاق ينبغي له ان يتدبر في الصفات النفسانية والاوضاع الافاقية وكيفية منشا
النفسانية للاثار والافعال الخارجية اي كيف ينشأ منها الاثار وعلى اي نحو تكون
وكيفية انتزاع الاستدلال من الاوضاع الافاقية كيف ينتزع وكيف يستدل بها فاذا عرف
المنشأ النفساني والانتزاعي الافاقي والتطبيق الاستدلالي لجعل ذلك ذريعة ووصلة
لمعرفة ما توجبه بعض الاخلاق والايات من الاثار المخصوصة من حقائق الثواب و
العقاب البارزة عن استارها يوم الحساب هذا هو ~~غاية~~ نمط تجسم الاعمال وضرب لها عبيد
مثلا قال مثال ذلك ان شدة الغضب في رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه و
انتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية موجودة في عالم باطنه وهذه الاثار من صفات
الاجسام المادية وقد صارت نتايج في هذه النشأة فلا عجب من ان يلزمه في نشأة اخرى
ان تنقلب نار الغضب محرقة للقلب مقطعة له مثل نار موقدة تطلع على الافئدة كما يلزمه
ههنا اذا اشتد سخونة البدن وضربان العروق والاوداج واضطراب الاعضاء واحتراق
المواد والاخلاط وربما يؤدي الى المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا
جميع الصور الجسمية الموجودة في عالم الاخرة حاصلة من ملكات النفوس واخلاقها
الحسنة والقبيحة واعتقاداتها ونياتها الصحيحة والفاسدة الراسخة فيها من تكرار
الاعمال والافعال في الدنيا فصارت الاعمال مبادي الاخلاق في الدنيا ثم النفوس

برهانا انها مبادی للاجسام الاخرة اقول لنا بيان كون الصفات النفسانية منشأ للآثار الخارجية دليل على ان بعض الاخلاق التي تطلع عليها والملكات التي استقرت في جبليته من الاعمال حتى كانت طبيعة له موجبة لايجاد آثار مخصوصة ناشئة عنها ومثال تلك الصفات النفسانية التي تنشأ عنها الآثار الخارجية المحسوسة التي يستدل بها على صحة ان يكون النفوس منشأة ومبادي الاجسام تجدها في الحركة ان الغضب حالة نفسانية ملكوتية اذا اشتدت في نفس فيحصل آثارت وهي ثوران دم وصرار وجهه وانتفاخ بشرته وعروق جبهته وهي حالة معنوية لم تكن من عالم شهادته وانما هي موجودة في عالم باطنه وتأثيرها ايضا باطني واثرها حسي من صفات الاجسام المادية وقد صارت الحالات النفسانية التي هي من نشأة عالم الغيب تنبع حسية في هذه النشأة التي هي نشأة من عالم الشهادة فلا عجب من ان يترشح الغضب في نشأة اخرى فوق نشأته الى ان تنقلب نارا محضة كالزمهرير تحت نشأته ان تنقلب صفات جسمانية مادية لزمهرير فوق نشأته ان تنقلب نارا محضة محرقة للقلب مقطعة للامعاء حاطمة للعظام موقدة تطلع على الافئدة الاترى انها اذا اشتد واستحكم لزمت عنه آثار هيهنا يظهر عنها تسخين البدن وضربان العروق والالتهاب واضطراب الاعضاء واحتراق جانبها واحراق المواد والاخلاط ربما تؤدي الى المرض الشديد بل وربما توصل الى الهلاك من شدة الغيظ والدليل على ان هذه الآثار من نفحات النار قول النبي صلعم الحمى رائد الموت ونحوها من فيح جهنم وهي حظ كل مؤمن وهو جنة من النار ونحوه فكذا جميع الصور الجسمية الموجودة في عالم الآخرة يعني ان جميع ما في الآخرة من النعيم والقصور والحور والمأكل والمشارب والاشجار والثمار والانهار هي تلك الاحوال الطيبة والملكات الزكية تظهر بصورة هناك ظاهرة مشاهدة كما ظهرت آثار الرضى والغضب والفرح والحزن في البدن محسوسة واصلها معقول ومتخيل وكذا كل احوال العقاب والعذاب الاليم فانها هي الاحوال الخبيثة والملكات السيئة فانها تظهر بصورة هناك ظاهرة مشاهدة ومباديها الغضب والشهوة والاعمال السيئة والاخلاق القبيحة من ترك والزنا والامر بالمنكر والنهي عن المعروف كما ظهرت الجنة وما فيها من النعيم من الاعمال الصالحة كالصلوة والزكوة

والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما اشبه ذلك فالاعمال الصالحة والطالحة تتجسد اذا برزت من مباديها
الغير المجسمة على نحو ما مثلناه وذلك في الآخرة **قوله** فهكذا الجميع لا قوله والحجة هو المعنى قولنا فانها تظهر
بصور هناك ظاهرة الى آخره ولذا قال فصارت الاعمال الى آخره كالامر وقد تقدم ما يرد على بعض كلامه
مثل قوله ان الجنة وما فيها من القصور والولدان والحور من نوع النبات والاعمال وان وجو دانها
من وجود النفس الآدمية لانها في نفس الامر صفات النفس وملكاتها وما يرد عليه ان الجنة
من الانسان والبدن تعود والامر على العكس **قال** واما مادة تكون الاجساد وتجسم الاعمال بصورة
النبات في الآخرة فليست الا النفس الانسانية وكان الهيولى ههنا مادة تكون الاجساد والصور
للقادرية وهي لا مقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الآدمية مادة تكون الموجودات المقدرة
الصورية الاخروية وهي ذاتها امور ومعاني لا مقدار لها **قوله** ذكر اولا كيفية تجسم الاعمال
وتمثيله وهنا ذكر المادة التي تكون منها الاعمال عند تجسمها واعلم ان الناس الذين قالوا
بالمعاد والثواب والعقاب اختلفوا في الثواب والعقاب هل هما جزاء على الاعمال او معا
لزام هما الاعمال السيئة والحسنة فالذين جعلوهما جزاء على الاعمال اختلفوا فذهب الشيخ المفيد
وجماعة الى ان الاعمال اعراض ومعاني فلا يعقل تجسمها ولا وزنها والمراد من الموازين
التعديل بين الاعمال والجزاء عليها ووضع كل جزاء في موضعه وايصال كل حق الى
مستحقه فلا ميزان ولا وزن على الحقيقة بل هو محمول على المجاز وقال آخرون
ان الاعمال لا تتجسم لانها اعراض ومعاني ثم يخلق الله سبحانه بازاء الاعمال صورا
صورا حسنة او قبيحة وتكون هي الموزونة في الميزان الحقيقي وهي الصور التي تكون
مع الانسان في عالم البرزخ وقالت طائفة الى ان الموزون هي صحائف الاعمال لا نفسها
بناء منهم على ان كتابة الاعمال في صحائفها مثل كتابتنا لما نكتبه في دفاترنا وبعض الروايات
تشير الى ان الموزون هي الصحائف مثل ما روي عنه انه يؤتى برجل يوم القيامة الى الميزان
ويؤتى له بتسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه فتوضع
في كفة الميزان ثم يخرج له قرطاس كالانملة فيها شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
فيوضع في الآخر فيرجح والظاهر ان الوزن الصحائف قيل ويمكن ان يجمع بين الاخبار

اللاز

الكلام على هذه الاقوال المختلفة بحمل ما ورد من ان الميزان ليس هو ذا كفتين وانما هو مجاز
عن العدل في الجزاء على ميزان اعمال الانبياء ع وميزان اعمال من يليهم من اهل الطاعات والمعرفة و
لانهم لا يتهمون ربهم فيما نفى عليهم باعمالهم وحمل ما ورد من ان الله سبحانه ينصب ميزانا
له لسان وكفتان لسانه بيد جبرئيل ع يزن فيه الاعمال على ميزان اعمال سائر الخلق لينظروا
الى اعمالهم كيف توزن بالموازين فلا يتهمونه سبحانه ومن قال ان الثواب والعقاب ها
على اعمال المكلفين منهم من قال ان جعل الاعراض ذوات شيء ممكن مقدور لله عز وجل
فيجعلها اجساما مناسبة لنوع ما انقلب عنه من الاعراض في الكم والكيف والوقت والمكان
والرتبة والجهة والوضع ويرون ان هذه الامور هي التي هي عليه في نفس الامر فلكل تجدد
لها نشأة بحسب حدود الاوقات والامكنة والرتب وانما هي هكذا في كل نشأة بوجود ذاتها
قائمة في كل نشأة بما هي عليه في تلك النشأة مثلا دارك في بغداد يتصور منه بصورة ملكوتية
او برزخية وهي وجود منه في رتبة النفوس او الخيالات واذا مضيت اليه وجدته
ذاتا محسوسة وهذا وجوده في عالم الحس فهو موجود في كل رتبة من مراتب الوجود
من نوع وجودها ووجوده ما هو من مقامها وممن نبه على هذا المعنى المحقق الدواني
في رسالة الزوراء وقد ذكر في مفتتحها انها من فيوض زيارة عتبة باب مدينة العلم
وابنه سيد الشهداء عليهما من الصلوات اطيبها ومن التسليمات اجزلها وحاصله مختصرا
مع بعض التغيير ان الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بالصورة العينية المكتنفة بالعوارض
المادية ملازمة لوضع معين من قرب وبعد وغير ذلك وهي بعينها تظهر في الحس
المشترك بصورة تشابهها ومع عزل تلك الشرائط ومن هذه الحيثية تقبل التكثر
بحسب الاشخاص كصورة زيد وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا يقبل
الكثرة وتصير الافراد المتكثرة في الصورة المبصرة والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية
فظهر ان الصورة ولو عقلية غير الحقيقة بل الصور المتخيلة لباس لتلك الحقيقة
واختلاف تلك الصور يكون لاختلاف المشاعر والمدارك وتلك الحقيقة مع وحدتها
الذاتية قد تظهر في صورة متكثرة مختلفة الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة

متكثرة واحدة كالصورة العقلية وتحصل هذا ان الحقيقة مغايرة لجميع الصور التي تتجلى فيها
على النشاة الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانية وان تلك الحقيقة من حيث ذاتها قابلة
للظهور بصور مختلفة وان جميع الصور هي بها متساوية وليس بعضها اولى من البعض
بل انما تختص تلك الصور باحكام المواطن والنشاة فالعلم مثلا حقيقة واحدة تظهر
في موطن اليقظة بصورة عرضية محتجبة عن الحس مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية
وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية اعني صورة اللبن فكما ان الناظر على
ان المدرك الباطنة في اليقظية حقيقة العلم كذلك الحكم على النشاة في الرؤيا حقيقة العلم
الذي يتجلى في كل موطن بصورة تخصها لهذا لك الموطن ثم ان المحجوب المنغمس في احكام
الطبيعة الذي لا يعرف الحقايق الا بصورها ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها
لتحولها في ملابسها لكن العارف لا يتقيد مغلوبا بالاحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبها
حكم موطن عن احكام المواطن الاخر بل يعرفها في سائر ملابسها فظهر عليك من هذا
اسرار غامضة من احوال المعاد وظهوره في الكرات فان ذلك يحصل بتقوم
النفس وراتبها واسرار المواد من الظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة في النشاة
الدنيوية بالصور الخاصة وفي النشاة الاخروية بالصور التي يقتضيها احكام تلك النشاة
كما فصل في الشريعة وبين عليك ايضا مشاهدة الواحد الحقيقي في التكثرات من غير
ما ريب وتلفت بر الى حقايق ما انباه عنه لسان النبوات من ظهور الاخلاق
والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال ونشر الا
عراض بصور الاخلاق العالية واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى
الصرف عن الظاهر وان الاخلاق الرذيلة والعقايد الباطلة هي محيطة بهم في هذه هي
بعينها جهنم التي ستظهر في الصورة الموعودة عليهم كما انذرهم الشارع الا انهم لا يعرفون
ذلك لعدم ظهورها في هذه النشاة عليهم في تلك الصورة وهم لفرط جهلهم بالحقايق
لا يعرفون الحقايق الا بصورها واما النفس المحيطة بالكافرين لحقايق وتنقلها

فهو

في الصور بحسب المواطن تتغير فحقيقة ولعلك تعرف من ذلك التحقيق قوله تعالى الذين يأكلون أموال
اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وقوله عليه السلام الذين يشربون في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر
في بطنه نار جهنم فإن ظاهره يدل على وقوع هذه الحالة في الحال والجرجرة بمعنى الصب وقوله عليه السلام إن
في الجنة قيعانا وإن غراسها سبحان الله فإن هذا الحديث يدل على أن هذا القول بعينه غرسها
فيكون محمولا على الحقيقة لا على المجاز كما توهمه المتوهمون ثم قال لعلك تقول كيف يكون العرض
هو بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى واحدا والحال أن الحقائق مختلفة بذواتها وأنا نقول
قد أوضحنا إليك أن الحقيقة غير الصورة فإنها في حد ذاتها أمر مع قطع النظر عنها عارية عن صبغ
التي بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها أخرى والصورتان متغايرتان وتلك الحقيقة
المتجلية في الصور تتغير بحسب اختلاف المواطن شيء واحد ولعل التنبه بذلك بما يقوله
أهل الحكمة النظرية أن الجواهر باعتبار وجودها في الذهن أعراض قائمة به محتاجة إليه وفي
الخارج قائمة بأنفسها مستغنية عن غيرها فإذا اعتقدت أن حقيقة تظهر في موطن بصورة
عرضية محتاجة وفي آخر بصورة مستقلة بكونه فأكبر به نحو طبعك عند بدء النظر
بأنك اليقين وتشرف على حقيقة قوله عليه السلام النوم أخو الموت وقول صاحب ولايته وباب
مدينة العلم الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ثم قال أرأيت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت
على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على الحواس بصورة متجالة
كثيرة مادية فكأنها تنزلت مع النفس عن مرتبة تجردها ووحدتها إلى التكثر والتعدد
فإذا وصلت النفس إلى مرتبة الحواس وصلت هي إلى غاية التكثر والتعدد وإذا
ترقت إلى مرتبة التجرد الصرف توحدت والحقائق مع النفس صعود وهبوط وهي
إذن موجودة في النفس بحيث لا تنفك عنها وهي تصاحبها في مواطنها المختلفة وتصبغ
في كل موطن من مواطنها بأحكامه من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة ومن ثم
تقول شأن العلم تكثير الواحد وذلك في العلم التفصيلي المتحصل بما يلي الجهة السافلة
من النفس وكما في المشاعر الظاهرة وتوحيد الكثير وذلك في العلم الحقيقي
الإجمالي المتقوم بما يلي الجهة العالية من النفس وكما في الإدراك الشهودي العرفاني

بنوع الولادة وهو غاية المراتب ونهايتها في الشرف رتبة الذوق الفطري انتهى نقلته من
نقل السيد نعمة الله الجزايري في كتابه المسمى بمقامات النجاة والمذهب الماذهب الدوائي
في معنى تجسم الاعمال الاانه بتعريفه وبيانه ومادته وغير ذلك على ما يراه وهنا نسئله
هو حقيقة تجسم الاعمال الصالحة والسيئة ومعرفته واقوله هذا لطريق مشاهد تجسمها
نفس العامل وتصورت في الاخرة فليس الا النفس الانسانية ثم مثل لما ادعاه تقوية لدليله
فقال وكان الهيولى هنا يعني في الدنيا مادة تكوين الاجسام والصور المقدارية وهي يعني
الهيولى لا مقدار لها في ذاتها فكذلك النفس الادمية مادة تكون للموجودات المقدرة
المصورة الاخروية وهي في ذاتها امور روحانية لا مقدار لها اقول وفي هذه الكلمات
كلام يرد عليهامن ذلك قوله فليس الا النفس الانسانية فانه يرد اذا اراد ان مادة
الثواب والعقاب نفس جوهر النفس الادمية كانت مادة ثوابه من ذاته وصورة
ثوابه من عمله وكذا في العقاب كان الثواب والعقاب متولدا من روح فالمنعم والمولم
للشيء جزؤه ثم لا يخلو اما ان يكون عمل الجزء وتاثيره بمقتضى طبعه اولا والثاني
باطل لان الجزء ملايم للكل لذاته في الثواب سقط فائدة مشقة الطاعة وهو باطل
وفي العقاب يكون مايه اللذ بعينه مايه المنافرة بجهة واحدة وهو باطل والاول لان
فرض استقلال الخارج بالاثر دل على مغايرة الجزء وان لم يستقل لزم ما يلزم في الثاني
من ذلك قوله في تمثيل النفس للاعمال المجسمة ومقايستها بالهيولى وكان الهيولى
هنا مادة تكوين الاجسام الخ فانه يرد عليه ان الهيولى جسم يكون مادة للاجسام و
لكن مادة للصور المقدارية وان كانت تتقوم به والنفس ليست من الاجسام و
هي جوهر مجرد والجوهر المجرد لا يكون مادة للاجسام المادية وعندنا ايضا لا تكون
المادية مادة للجواهر المجردة وان كان المصنف يرى ذلك وان زعم ان الاجسام الاخروية
مجردات كالنفوس لان المادية كلها متغيرة متبدلة كما ذكره فيما تقدم فعلى
فرض تسليمه له نقول هذا الذي وجد في الاخرة منقلب عن الاعمال او عن النفوس
العاملين فان كان عن الاعمال لم تكن نفوسهم مادة له وقد ثبت ان الاعمال اعراض و

٢٤٥٦

والاعراض لا تكون موادها من ذوات معروضاتها وان الانقلاب عن نفوس
العاملين لم تكن الاعمال مجسمة لانها ليست من نفوس العاملين بل الجسم غيرها ولزم انهم مادتها
من كون الكلام منافرا نعم ان اراد انها غير مستقلة عن شيء وانما تلك الصورة التي تظهر غدا بنيتها
هي بعينها هذه الصور التي ظهرت بها في دار التكليف من صلوة وزكوة وصوم وحج وتسبيح وتهليل و
وغيرها لان الحقيقة واحدة والتغير ظاهرا انما هو لاحكام المواطن كما ذكره المحقق الدواني
فان المص انما ذهب اليه في سائر كتبه هو ما نقله عنه ولكنه غير شيء من مواده بمعنى انه ليس المراد بالتجسم
الا الظهور في ذلك الموطن وان تغير في كل موطن فهو صحيح الا ان ذكره للمادة يدل على انها انما تتجسم
غدا من النفس ونحن حيث ذكرنا مادتها انما هو لبيان اصلها ولم نرد انها تنقطع غدا في نفخة
ونريد بمادتها ما تكونت منه في التكليف الاول وفي الدنيا وفي الآخرة وهي مرادنا بالكلية
والهيولى ايضا وان لم يكن لها مقدار شخصي الا ان لها مقدارا نوعيا والاعمال الجسمية لها
مقدار شخصي ولكنه ليس من ذات الهيولى وان كان صورة انفعالها الا ان المقدار
الشخصي مركب من حدود كما ذكرنا مرارا مؤلفة من الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة في
والجهة والوضع وقيل يقول لنا من ان الهيولى الكلية مجردة وانها اخر المجردات لا يلزم علينا
صحة المقايسة التي ذكرها المص فانها مادة صمائية ولكنها قبل تعلق الصورة المثالية بها
وقبل التركيب لم تلحقها اعراض المراتب والاوقات الا ان هذا التغير السريع والتبدل و
التحول من آثار الحدود السبعة المذكورة اعني الكم والكيف والوقت والمكان والرتبة في يتقوم بها
الجهة والوضع فلذا سميناها مجردة بمعنى عن المادة العنصرية والمدة الزمانية اللتين لا
الا بتبدل السبعة والا فهي جسم لانها في الحقيقة هي المادة التي تعلقت بها الصورة قبل
تعلقها بها ولا كذلك نفس مع ما سمعت من اصالة الجسم بالنسبة الى الهيولى لانه هي
هي قبل تعلق الصورة المثالية بها من عرضية الاعمال بالنسبة الى النفس قبل التعلق
وبعده واما النفس الآدمية فانها صورة جوهرية وانما سميناه الصور بالمثال لان
تلك الصور المثالية صور ما لها الصور النفوس لان النفوس صور جوهرية ذات
حدود وتخطيط مثل الصور المحسوسة لكنها صور جوهرية اصلية وعالم المثال صور

ذات حدود وتخطيط مثل صور النفوس الا ان النفوس صور قائمة بنفسها الا انها ذوات المثال
صور غير قائمة بنفسها لانها ظلة للنفوس فقوله وهي في ذواتها امور وحدانية لا مقدار لها
غلط والحاصل اذا اردت ان تعرف مادة الثواب والعقاب سوى ما نص به وتسلقت
به الى حقايق ما انبانا عنه لسان النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية
بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وحشر الاعراض بصور الاخلاق العالية واطلعت
على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين فان الاية بظاهرها ما تدل على احاطة جهنم با
الكافرين في زمان الحال ولا حاجة الى الصرف عن الظاهر وان الاخلاق الرذيلة والعقائد
الباطلة هي تحيط بهم في هذه هي بعينها جهنم التي ستظهر في الصورة الموعودة عليهم كما انذرهم
الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم في تلك الصورة
فهم لفرط جهلهم بالحقايق لا يعرفون الحقايق الا بصورها واما النفس المحيطة بالحقايق
وتنقلها في الصور بحسب المواطن فيعرف حقيقة وايضا تعرف من ذلك التحقيق قوله
الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقوله الذين يشربون في
انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم فان ظاهره يدل على وقوع هذه الحال
في الحال والجرجرة بمعنى الصب وقوله ان في الجنة قيعانا وان غراسها سبحان الله فان
هذا الحديث يدل على ان هذا القول بعينه غراسها يكون محمولا على الحقيقة لا على المجاز
كما توهمه المتوهمون وصورها فاسمع اعلم انه قد ثبت باتفاق العقلاء من الحكماء والعلماء
ان كل ممكن زوج تركيبي اذ المخلوق لا بد له من اعتبار من جهة ربه وهو مادته وان شئت
قلت وجوده ومن اعتبار من جهة نفسه وهو صورته وان شئت قلت ماهيته و
هذا حكم كل ما سوى الله تعالى من ذات او صفة جوهر او عرض عين او معنى والثواب لا بد
والعقاب من الممكنات ولا بد ان يكون كل واحد منهما مركبا من مادة وصورة ولا
ان تكون المادة موجودة قبل الصورة والمادة من امر الله ونهيه والصورة عمل المكلف
في الثواب بالموافقة وفي العقاب بالمخالفة والمراد بامر الله ونهيه اللفظين الخطابيين
على المكلفين الامر الحاصل لنور الله الملقى بالامر الفعلي اعني مشية الله وفعله

الذي

الذي قام به كل شيء قيام صدور وهو الحاصل بنور الله المسمى بالامر المفعولي اعني الحقيقة المحمدية ص
الذي قامت به الاشياء كلها قياما ركنيا وهذان الامران منهما مدد كل شيء فالامر القولي
افاضة الامدادي وامتثال المكلف للامر هو قبوله للامر الامدادي والامر الامدادي
والاجتناب للنهي القولي نفي للامداد الكذائي ونفي للمانع فالامتثال للامر هو الموجب المقتضي
والاجتناب للنهي هو الرافع للمانع فاذا فعل العبد المكلف ما امر به خلق الله مادة الحورية
مثلا او القصر او الجنة من نفس الامر الذي هو لازم للامر الذي امتثله المكلف وعمل به كما
امر الله وخلق صورة تلك الحورية او القصر او الجنة من عمل المكلف ونفخ في ذلك
الذي خلقه من روحه فهذا حقيقة الثواب واما العقاب فمادته من الامر الفعلي
العرضي ومن الامر المفعولي العرضي اعني الغضب المسبوق بالرحمة التي هي الامر المفعولي
الذاتي وصورته من عمل المكلف بارتكاب المناهي واجتناب الاوامر فالاعمال الحسنة صور
الثواب ومادة الثواب من تأييدات الله وارتباط انواع الثواب من روح الله كما
مواد المطيعين من اشراقات النور الذي تنورت الانوار منه وصورهم من
هيئات طاعاتهم والاعمال السيئة صور العقاب ومواد العقاب من ظلمة البحر الاجاج
كما ان مواد العاصين من ظلمة البحر الاجاج الذاتية وصورهم من هيئات معاصيهم
فافهم والفرق بين النفس والهيولى بامور منها ان الهيولى وجودها بالقوة
من كل وجه لا تحصل لها في ذاتها الصور الجسمانية بخلاف النفس فانها كانت
في ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا حساسا وكانت اولا صورة لهذا البدن
العنصري فصارت مادة اخروية تتحد ضربا من الاتحاد فهي صورة المادية الدنيوية
ومادة الصوريات الاخروية المنفوخة فيها باذن الله يوم ينفخ في الصور فنا
انها لا اختلاف في انواعها في الاخرة اقول قوله ان الهيولى وجودها بالقوة من كل وجه
لا تحصل لها في ذاتها الصور الجسمانية يتعالى قوال من العيون الكدرة التي ينبع بعضها
في بعض وهو خطاء فان الهيولى في الحقيقة هي الجنس لانواعه والنوع الشخص لاشخاصه
فعلم ان تحصل الاجناس انما تتقوم بالفصول وبعدها تقوم حصص انواعه كما بحسب

انما تقوم حصة السرير بالصورة يعنون تميزها من الخشب انما هو بالصورة ولا يريدون
ان حصة السرير محدد وهذا اصله وقد صرح بهذا المعنى هو في كتابه الكبير كتاب الاسفار
وفي القاموس الهيولى مشددة الياء مضمومة من ابن القطاع القطن وهبه الجليل اسود
بمكة والهيولى القطن وشبه الاوائل طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف بما
يصف به اهل التوحيد لله تعالى انه موجود بلا كيفية وكمية ولم يقترن به من سمات الحدث
ثم حلت به الصنعة واعترضت به الاعراض فحدث منه العالم انتهى وهذا يشعر بان الهيولى
عندهم موجودة بالفعل بنفسها والحكماء قسموا الشئ في اصطلاحهم فقالوا ان الشئ باعتبار
كونه جزءا للمركب بالفعل يسمى ركنا وباعتبار كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى هيولى
وباعتبار قبوله للصور العنصرية يسمى مادة وباعتبار كون المركب مأخوذا منه يسمى اصلا
وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى موضوعا فهي في الحقيقة شئ واحد
تعرض له هذه الاسماء عند هذه الصفات وعلى اي نحو فالهيولى موجودة وجودها
بالفعل لا بالقوة فيكون بها تحصل في نفسها الصور الجسمانية وان لم تكن صورا شخصية
بل كانت صورا جنسية ونوعية فانها من الصور الجسمانية ووجود الاجناس والانواع
في الخارج بما لا يكاد يخفى على احد وهو جار على السنة العوام معروف عند من يكتب
فانهم يقولون بان فلانا التاجر اتى باجناس وبانواع كثيرة ولا يقال ان كلام العوام لا
يعتبر لان هذا استعمال اهل اللغة العاملين بمدلولاتها التي وضع الواضع سبحانه اسماءها
بازائها ولا شك ان الخشب قابل للصور الغير المعينة كصور السرير والباب وغيرهما فهي
لا شك هيولى لما يعمل منه والنفس موجودة كالهيولى وكانت اولا صورة هذا
البدن العنصري ليست النفس مادة لهذا البدن العنصري بذاتها وان قلنا انه في الاصل
من تنزلاتها لانه تنزلاتها من ثمارها ومن اثر الهالا من ذاتها لان مبدأ النفس
ليس من التراب ومن الطبايع الجسمانية بل الطبايع من اثارها وقد نص امير المؤمنين
عم عليها بان اصلها من التأييدات العقلية واين التأييدات العقلية والتراب
لو تعقل الجواب والمرتال في النفس هنا بانها كانت في ذاتها موجودة بالفعل

باعتبار كونه اول ما يتركب منه المركب يسمى عنصرا وباعتبار انه اخر ما ينحل اليه المركب يسمى اسطقسا

وجودا

وجودا جوهريا حساسا فكيف كانت اولى صورة هذا البدن العنصري اذ يلزم من هذا ان لا تكون في
ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا حساسا بل بالقوة في ذاتها ثم كانت بالفعل حكما لم تكن صورة
هذا البدن العنصري اذ يلزم بذاتها باثار تترتب اثارها كذلك لم تكن بذاتها مادة الصور
الاخروية بل بوجودات اثار افعالها واما النفخ في وجودات اثار افعالها باذن الله تعالى من غير
فظاهر لان موادها من اثار الله الذي حمله الى المكلف لعز الله القولي وكذا في النبي
وصورها المنفوخ فيها اعمال العاملين وكونهم باذن الله واجاب ذلك الاختلاف في العالم قال ومنها
ان النفس مادة روحانية لطيفة لا تقبل الا صور اللطيفة غيبية لا تدرك بهذه الحواس
بل بحواس الاخرة والهيولى مادة كثيفة انما تقبل الصور الكثيفة المقيدة بالجهات والا
ضاع المشوبة بالقوى والاعدام اقول اما كون النفس لطيفة لا تقبل الا صور اللطيفة
غيبية فصحيح وكذا لا تدرك بهذه الحواس حال كونها متلوثة برذايل الطبايع الجسمانية
واما ان الجنة وما فيها من القصور والحور وصحيح انواع النعم كلها من قبيل النيات يعني
صورا ملكوتيا نفسانية فممنوع لانه يلزم قوله فيما سبق انه هو الظاهر من عبارات تدل
هنالك انه على مذهب الائمة المهديين يعني بالمعاد الجسماني واما كون الهيولى مادة كثيفة
فليس بصحيح اذ ليس كل هيولى مادة كثيفة فان الاجرام الفلكية لا تدرك بهذه الحواس
وكذلك الارض فان الارض التي لم يطأ عليها بنو ادم لطيفة لا تدرك بهذه الا
بصار الدنيوية واهل الجنة كلهم اجسام مقيدة بالجهات والاوضاع لان ذلك لا
ينافي البقاء والدوام نعم ليس فيها اعدام والكثافات لان ذلك من لوازم التغير و
التبديل بالاضعف وهو غير جائز في الاخرة لانهم صاعدون واللازم من ذلك
والتبديل بالاقوى والاجد واما الاوضاع والجهات من لوازم الامكنة والاجسام
واهل الاخرة كاهل الدنيا الا في الكثافة والضعف والانتقال الى الاضعف وما
يؤول الى الفناء واما التبديل بالاقوى والتغير الى الشدة والجدة والحسن فهذا حاصل
وكيف لا تكون الماهيات هناك وما هم الا الذين كانوا في الدنيا باجسادهم واجسامهم
وارواحهم لم يتغير منهم شيء الا الاعراض الغريبة الغاشية والكثافات الترابية المضمحلة

نعم هذه الاجسام الدنيوية التي في هذه الدنيا اذا طهرت من الاعراض والغرائب الاجنبية لحق
حكم سافلها باعاليها فتدرك بذاتها الاجسام العالية المجردة والصور الملكية والارواح
الموجودة المتعلقة بهذه الاجسام اذا طهرت بما تلوثت به من المعاصي وسهو الغفلات
ادركت بذاتها الاجسام والجسمانيات لان اجسامهم اذا شاؤا ترحموا وارواحهم
اذا شاؤا تجسدوا ولذلك مثال في العالم من وقف عليه عرف ما اشرنا اليه وهو
ان الحكماء الطبيعيين اهل العلم المكتوم قالوا ان الحجر يحلونه ويعقدونه يمزج من روحه
ويحلونه كذلك فاذا دبر على النحو المقرر عندهم ثلاث ثلاث الكبير الباطني وتسحق الكبريت
الحجر كان معدنا حيوانيا نباتا وحانيا يعني انه هو في نفسه جسم وفي عمله روح يحيي الموتى
المعادن ويبعث فيها روح البقاء فاذا تم في اول مرة كان مثقال يحيي الف مثقال و
يلحقه بجواهره فاذا سقي مرة اخرى كان مثقال على الف مثقال وهكذا وهكذا الى
الفي الف مرة كان مثقال يحيي الف الف مثقال وهكذا بلا نهاية ونقل عن بعض الحكماء
انه سقاه ثلثمائة مرة فاقام مثقال ثلثمائة الف مثقال ومع هذه الزيادة في الكيف
يزيد في الكم مثلا اذا سقي المثال الاحمر سقية ثانية في ست حلات وست عقدات
كان وزن ذلك المثقال تسعة واربعين مثقالا كل مثقال يحيي الفي مثقال وكان قبل
السقي كان تسعة واربعين مثقالا يحيي الفي مثقال لجود ذهبا من الاول قبل السقي
فيكون بعد السقي يقيم مائة الف مثقال الا الف مثقال وليس مثل هذا العمل يتصور
في الاجساد وانما يعقل في الارواح ولهذا قالوا هو جسد وعمله روحاني فافهم الاثر
فان هذا الجسد اثر اجسام اهل الجنة فانه اجسام فيها جميع صفات الاجسام واحكامها
وافعالها وتفعل افعال الارواح والعقول وتدرك ما تدركه النفوس و
العقول وكذلك العقول تدرك بذاتها مدارك النفوس والاجسام وكل
النفوس وذلك معنى قولنا لحق حكم سافلها باعاليها قال ومنها ان قبول السفلي
للصور الاكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة وقبول العلوي
لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستحباب ولا منافات بين قبولها

و تحلها في جهة واحدة فاعلة و قابلة للصور و الامثال معا و كذلك علوم الباري تع
و صفاتها حيث انها بجهة واحدة حصلت فيها و منها ان القبول هناك ليس معنى
الاستعدادية و الامكان اقول نعم قبول الهيولى للصور و الاكوان على سبيل الانفعال
و الاستحالة و التغير و الحركة و لكن باعتبار اخر قبولها للصور و الاكوان على سبيل
الفعل و الاحالة و التغير و التحريك و لكن الاعتبار الثاني لا يقولون به بناء منهم
على ان المادة هي الام و الصورة هي الاب و ذلك هو المعلوم بينهم فالابتناء هم
على الاصل الباطل و مع الخلل في الفرع و حيث ثبت ان المادة هي الاب كما نطقت به
الروايات و قد سبقت الاشارة الى ذلك و ان الام هي الصورة كما قلنا ان قبول
الهيولى و هي المادة قبل تعلق الصورة بها للصور و الاكوان على سبيل الانفعال
و الاستحالة و التغير و الحركة على اعتبارهم يكون قبولها للصور و الاكوان على
سبيل الفعل و الاحالة و التغير و التحريك و يزيد بالاعتبار الاول ان الانفعال
المادة و الهيولى مع انها هي الاب من باب و انتم لباس لهن فيكون الذكر منفعلا
كما قال تع حتى تنكح زوجا غيره و بالاعتبار الثاني على الاصل من باب هن لباس
لكم فتكون الهيولى فاعلة للصور محيلة مغيرة محركة و ذلك لان الهيولى هي الشيء
في نفس الامر و اما الصورة فهي صفتها في كل حالة اي صفة شكلها و كيفها و كونها
في مكانها و وقتها و رتبتها و جهتها و ما يلحق اجزائها من الاوضاع الحيوانية
و البراتية ففي الحقيقة انما احدثت الصورة من نفس الصورة لانها قابلية الايجاد للمادة
مدد و صنعه التي بها يتقوم و قد تد مثال التي تدخل عليها لفظة من هي الا ترى
تقول صنعت الخاتم من فضة و عملت السرير من الخشب و هذا ظاهر فقال تع
خلقكم من نفس واحدة و هي ادم ع و خلق منها زوجها و هي حوا خلقها الله
من ادم ع من عنصره مادة او الادة و من صورته فتبين ان الهيولى على الفعل
و الاحالة و التغير و التحريك لانها هي الاب كما سمعت اظهر من جريانها
على الانفعال و الاستحالة و التغير و التحرك فافهم و اما النفس فقال المصنف

قبولها الصور هل الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستحباب ولا منافاة بين قبولها
وفعلها واقول ان مقابلته بين الهيولى والنفس ليس بصحيح لان صور هيولى
الشيء جزء ماهيته وصور النفس التي عناها ليست في الشيء جزء وماهيته لان هذه الصور
النفسانية الآثار لقويها ومشاعرها كما اذا تخيل خيالها صورة وتوهم وهمها صورة
وادراك فعلها فكرها صورة وادراك علمها صورة فان هذه صفات قواها الفعلية
وليست صفات ذاتية لقواها لان قواها التي هي العلم والوهم والخيال والفكر هي
المحدثة لهذه الصور عنده فلا تكون آثار القوى جزء ماهية ذي القوى فليست هذه
الصور صور للنفس وانما ينظر مقابلته كما اذا قلت بين زيد وبين عمرو فرق
لان زيدا يده ورجله جزء جسده وعمرو قيامه وقعوده ليسا جزء جسده فهذا
نظير مقايسته بين الهيولى وبين النفس نعم لو فرق بينهما في الصور الهيولى وصور
النفس التي هي جوهريتها لا الصور المثالية التي هي ظل تلك الصور الجوهرية فان
هذه الصور الجوهرية هي قابلية النفس لانها من حيثية الايجاد لتلك التأديبات
العقلية التي هي الهيولى للنفس وبهذا الاعتبار ينتفي الفرق البتة **قوله** ولا منافاة
بين قبولها وفعلها فهي بجهة واحدة فاعلة قابلة للصور والامثال محاذيها
عليه انه ان اراد انها فاعلة للقبول والفعل واحد بجهة واحدة فكيف لم تكن
فاعلة للقبول اذ تكون الشيء غير قبوله ثم القبول الذي يريده اين محله **قوله** من
القابل هل هو في ذاته فتكون النفس فاعلة لذاتها ام هو خارج عن ذات القابل
فما معنى القبول له فاذا كان كلامه في بيان تجسم الاعمال حاصله ليس الا النفس الا
نسانية كما قال وانه يريد ان هذا العمل الذي تجسم فصار ثوابا وعقابا هو بعينه نفسه
ذلك الثواب او ذلك العقاب في نشأة اخرى كان المراد ان عمل زيد الذي اد
نفسه في النشأة الدنيا هو عقابه وهو النار التي تحرقه في النشأة الآخرة وان ايجاده
في النشأتين وقبوله لنفسه ايقاعه اياه في النشأة الدنيا كما هو رأيه ورداه
من كلامه كان المراد ايضا ان قبوله له انقيادا فريه وكل ذلك مقتضى طبيعة

ولا يكون شيء اشد ملائمة للشيء مما هو مقتضى طبيعته فيلزم على ما قررته كثير خصوصاً فان سعادة انه لا
يكون ذلك عقاباً بل يكون ثواباً لما بينا من شدة الملائمة ويلزم عدم صحة قوله لكن فيكون لان صحة هذه
مبني على ان فاعل التكوين بقوله كن غير فاعل التكوين المعبر عنه بقوله فيكون لان الفاعل غير القابل
والمعروف في الشاهد ان الفاعل غير القابل ولو كان الفاعل قابلاً لما يفعله لوجب ان يتعدد الفعل
لان جهة الفاعل غير جهة القابل ومكان الفاعلية غير مكان القابلية وقد قال الرضا ع قد علم اولو
الالباب ان الاستدلال بما هنالك لا يعلم الا بما ههنا هو ايضا وان كانت مادة الثواب والعقاب
من النفس فالمراد من هذه المادة هل هي حصة من ذات النفس ام من اثرها فان كانت من ذاتها
لزم انفصالها عنها فتكون والدة لها وان كانت من اثرها عادت الى مبدئها ولا يصح كونها ثواباً لكنه
لها ولا نقلها وتوليها قوله وكذلك علوم المبادي الخ اقول وكذلك ما حصل لنا من علوم
المبادي بل والنهايات اذ لا فرق بينهما وما توهم من علم التوحيد من كون الصور المعقولة
وجود لها الا وجود عقل العاقل لها فان ايجادها نفس وجودها ونفس وجود ايجادها في
نفس العاقل لها نفس وجود عاقلها وهو معنى اتحاد المعقول بالعاقل كما يراه ويعتقده ملا
محسن وقياس ما ورد عليه المحشي لان دعوى ذلك في الحق سبحانه يصح منها انه تعالى موجد لتلك
الصور بفعله ولا يصح ان وجود فعله عين وجودها بل وجودها اثر فعله والفعل هو
الايجاد والصور موجودة تقومت بالايجاد تقوم صدور وتقومت بوجودها [illegible] تقوم
تحقق بمعنى تقوم ركنياً والوجود عند الايجاد وهاهنا الموجد والصور النفسانية
اوجدها الله سبحانه بفعله وان كانت بسبب فعل النفس لانه تعالى هو الموجد وهو القائل
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فهو تعالى انزلها من خزائنها الى
النفس عند اقبالها لها وتقومت تلك بفعل الله تقوم صدور وبوجودها الذي
انزله من الخزائن تقوم ركن وتحقق وبمقتضى النفس تقوم ظهور وتصور النفس
غير فعل الله وغير ما تقتضيه النفس على ظاهر الحكمة انما انتزعت النفس تلك الصور
من الموجودات الخارجية فهي اظلة للامور الخارجية وقد دل على هذا العقل
والنقل كما تقدم بما ذكرنا انك لا تقدر على ان تذكر شيئا غاب عنك الا اذا التفت

بمرآة خيالك الى مكان ادراكك له اول وقته وليس ذلك الا ان خيالك مرآة تنتقش فيها
صورة المقابل فان مثال ذلك الشيء قد كتبه الحفظة في مكان رقيبك لذلك الشيء ووقتها
فاذا قابلتها بمرآة خيالك انتقشت فيها صورته فذكرته فيكون ما في خيالك كل الشيء الخارج
فاذا عرفت بوجدانك انك لا تقدر ان تذكر شيئا حتى يلتفت خيالك بمرآة نفسك الى
مكان ذلك الشيء ووقته فتقابل مثاله فتنتقش فيها صورة ذلك المثال عرفت انه لا يكون
في الاذهان الا صور الصور الخارجية فهذا دليل عقلي وجداني لا يمكن انكاره و
من الادلة النقلية ما رواه الصدوق في اول علل الشرائع بسنده عن الحسن بن فضال عن ابي الرضا ع
قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال ع لئلا يقع
في الاوهام انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا
لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول
من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل
شيء قدير وقد تقدم هذا مكررا فراجع والحاصل ان ما حصل للنفس من المبادي ليس بجهة
واحدة لان جهة الفاعل غير جهة القابل وايضا ليست حاصلة من النفس وانما
حصلت من ظل الخارج ولا فيها وانما هي في صور النفس لانها صور انتزاعية انتزعتها
من انها صور ظلية والنفس جوهر تنتقش صور المقابل الظلية في وجهها فليست منها
ولا فيها ولو كان قبولها للصور غير استعدادي ولا امكاني لما فقدت شيئا واذا كان
صفة الواجب الحق سبحانه وتعالى على ان الصور العلمية للحق عز وجل لا يجوز انها منه
ولا فيه والقول اوجب ذلك في القديم والحادث فيلزم ان للقديم مثالك في خلقه
وهو النفس جسمانية تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو قد ذكر فيما سبق ان النفس طبيعة
نزعت بحركتها الجوهرية ذاتها حتى تجلت في سيرها تدريجا واذا قال هنا ان
قبولها ليس بمعنى القوة الاستعدادية والامكان فقد اعترف ببطلان احد قوليه
قال ومنها ان هذه الصور كالآلات لموادها وموضوعاتها وليست الصور الناشية
من النفس كالآلات لها في حصول تلك الصور لها وانما الآلة فيها ان تكون بحيث

تفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين فرق ثابت وقد بين في موضعه ان جهة
القبول والفعل واحدة في لوازم الذات اقول هذه الصور كمالات لموادها في الاشياء كما بينا في ذكر
الاصطلاحين ان الهيولى انما تسمى مادة في الشيء واذا نظرت الى الشيء كزيد مثلا وجدت الصورة
كمالا لزيد في مقتضى صورته التي ركب عليها من خير او شر اذ قبل الصورة لم تكن مادة زيد مقتضية
لخير او شر وبعد انضمام الصورة اليها كان المركب منها خيرا او شرا لان الصورة الشخصية هي قابلية في
الطور الثاني للخير والشر وان كانت المادة بانضمام الصورة تنقلب الى حال ما الا انها بالنسبة اليها
نفسها قد تنقلب الى نقص واما الصورة الناشئة من النفس فانها كمالات لها ما تنفك عنها
انما ترقى في مراتب كمالاتها حتى تكون عقلا بما تكتسب من العلوم ما زال العبد يتقرب الى
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث فالفرق بينهما على العكس من
مراده ولو سلمنا انها المخترعة للصور لقلنا هو كمال وهذا كمال الا ترى ملذ الشاهد هل
تجد في تحصيل العلوم الا كمالا ولا تجد في حصولها الا كمالا بل في كل كمال ولكنها النفس
انها فاعلة للصور الا على معنى انتقاشها في وجهها كما مر عليك فان قلت انك لم تجعل
الصور في صقع النفس وانما تجعلها في صقع فعلها فكيف تكون كمالا لها قلت ذكرها
على معنى ما ذكرنا وان كانت في صقع الافعال في نظايرها من العلوم مثل علم الفقه في
مسئلة ان سكوت العباد من المندوب وفي ما قيل في كون دعاء الشيعة وعبادتهم في زعمهم
يزيد في درجة الائمة ع كما يزيد الورق في حسن الشجرة مع احتياج الورق الى الشجرة ولا
عكس على ان ما نحن فيه ابلغ من التمثيل بل التمثيل الحق المطابق ما اشار الى نوع منه مولانا
وسيدنا جعفر بن محمد ع في قوله بالحكمة يستخرج غور العقل وبالعقل يستخرج غور
هذه الصور العلمية اذا وجدت للنفس قويت على ايجاد صور غيرها على حد قوله
ع المتقدم من وقد بين في موضعه الى قوله في لوازم الذات فيه انما ذكروه هو لازم
لوازم الذات ليس له ثبات وانما هو من فروع وحدة الوجود التي ليس في الخلق
لها وجود فان احداث الصور وجعلها مدركة لها لا ينفي تغاير جهة الفاعلية
لجهة القابلية كما ذكر قبل فافهم قال [illegible] في ان باقي الحيوانات هل لها حشر كالانسان

ام لا قد اشرنا الى ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية وخلقا وبعثا وبداية وعودا والفلاسفة اثبتوا للطبايع غايات ذاتية كما اثبتوا لها مبادي ذاتية وعود كل شيء الى ما بدئ منه فعود الاجسام الى القوى وعود القوى الى النفوس وعود النفوس الى الارواح وعود الكل اليه تعالى كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله كل الينا راجعون فمن علم من اين جيئ علم الى اين ذهابه لكن الكلام انما هو في بعث الشخص الجزئي مع بقاء تعينه وتشخصه الجامع للشأنين وهذا في الانسان امر محقق لتجرد نفسه المتعلق تارة بهذا البدن المادي وتارة بذلك البدن العنصري الاخروي **اقول** اتفق اهل الملل على ان بعد هذه الدار لابد من البعث لكل مكلف في دار الجزاء ولكنهم اختلفوا في المكلف اما الانسان فهو مكلف اتفاقا باعتبار نفسه واما جسده ففيه الكلام بناء على انه مكلف ويعاد او غير مكلف فمن اثبت له شعورا وادراكا كاللذة والالم حكم باعادته ومن لم يثبت له ذلك فبعضهم حكم باعادته تبعا لحكم الوحي وبعضهم حكم باعادة صورته اذ الشخص بها هو لا بمادته وهم الحكماء وبعضهم نفى الاعادة اصلا وكذا الجن والشياطين والملائكة اما الجن فظاهر بعض الروايات انهم انواع وان الحساب على النوع الكامل منهم وهو ما يكون قريبا من الانسان وروى الصدوق في الخصال عن النبي ص قال خلق الله الجن خمسة اصناف صنف حيات وصنف عقارب وصنف حشرات الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف كبني ادم عليهم الحساب والعقاب وعن ابي عبد الله ع قال الجن على ثلثة اجزاء فجزء مع الملائكة وجزء يطيرون في الهواء وجزء كلاب وحيات والانس على ثلثة اجزاء فجزء تحت ظل العرش يوم لا ظل الا ظله وجزء عليهم الحساب والعذاب وجزء وجوههم وجوه الادميين وقلوبهم قلوب الشياطين انتهى وظاهر التقسيم والتشبيه ان ما كان مشابها لبني ادم عليه الحساب والعقاب خاصة وما سوى هذا النوع فحكمه حكم ما شابهه فالحيات والعقارب والحشرات من الجن حكمهم حكم الحيات والعقارب والحشرات من غيرهم فمن حكم بحشر الحيات والعقارب والحشرات لم يفرق بين الجن والانس والذين مع الملائكة حكمهم كحكمهم فانهم هم الذين يقال لهم الملائكة

السفليون

السفليون والملأ الاعلى الذين يختصمون كما قال تعم ومن تدبر في الآيات والروايات ظهر له ان كل
مخلوق من دخل في مشية الله فهو مكلف بل لا يوجد شي الا بقابلية التكليف لان من لم يكلف
لم يوجد لتوقف الايجاد على القابلية للايجاد اذ لو لم يقبل الايجاد لم يوجد والقابلية هي تحمل
الايجاد والايجاد هو التكليف ومن قبل التكليف وجد بنسبة قبوله وكل مكلف ان تام
بما اراد منه استحق الثواب ومن اعرض عنه استحق العقاب وكل من له ثواب او عليه عقاب لابد
له من ايصاله ما استحق من الثواب واما العقاب فمن يعف عنه عوقب ومن عفي عنه استحق
ثوابا ولو من جهة الفضل فلا بد من يوم يقوم فيه العدل وهو يوم الفصل فلا بد من اعادة
على تفصيل يأتي بعض الاشارة لابيان نوعه قوله ان لكل جوهر طبيعي حركة ذاتية اعلم ان هذه
الحركة لا تختص بالجواهر بل والاعراض لان الصانع سبحانه واحد والصنع واحد والنوع
واحد كل شي مثل كل شي ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وذلك لان كل ممكن زوج
تركب من مادة وصورة اما الجوهر فمادته حصة من ذات او هيولى او مادة في غيره لا من شي
وصورته انفعالها اي المادة عند تأثير الفعل فيها واما العرض فمادته اثر الفعل اي المعنى
المصدري او حصة من لونه وما اشبه ذلك وصورته هيئة معروضه مثلا الاثر
الفعل الضرب وصورته هيئة فعل الضارب ان اعتبرنا قيامه به قيام صدور وهيئة الانفعال
للمضروب ان اعتبرنا قيامه به قيام عروض وحمرة الثوب مادتها حصة من لون الحمرة
صورتها هيئة الثوب ولا يقال هنا ان التمثيل مستلزم لانتقال الاعراض الذي قيل بمحاليته
لانا نقول انتقال الاعراض جائز يشهد به الوجدان ودعوى انه لم يزل من محله وانما انتقل بمعنى بعضه
الا الثوب دليلها بلا دليل لان معروضها الان هو الثوب حقيقة وهي محمولة عليه
على الحقيقة لا المجاز وتوهم انه لما انفك عن معروضه عدم اذ لا قيام له بدون معروض
لان وجوده نفس وجوده لمعروضه عندهم وانتابه واما وجوده بالمعنى الاول وهي
المادة وتدبر هناك على نوع اصل مادة العرض واما وجوده بالمعنى الثاني نفي فمراد هنا
لا لهم ولا لنا فاذا ثبت ان كل شي يرجع الى اصله لم يختص الجوهر بالحركة بل يرجع العرض
الى اصله كالجوهر وان قيل ان اصل الجوهر قوله والفلك سنة اثبتوا للطبايع غايات اثباتهم

على النظم صحيح الا انه قد ثبت ان الاشياء في الحقيقة لا تسير الى غاياتها بل الله تعالى يسيرها كما قال تعالى هو
الذي يسيركم في البر والبحر وكذا قوله وعود كل شيء الى ما بدا منه صحيح الى قوله وعود النفوس
الى الارواح واما قوله وعود الكل اليه تعالى كما قال الا الى الله تصير الامور وقوله وكل اليه راجعون
ليس بصحيح اذا اراد به عود الكل الى الذات وصح ان اراد به عود الكل الى امره وحكمه كما قال
سيد العابدين عليه السلام كلهم سائرون الى حكمك وامورهم ائلة الى امرك لان العائد متصل بالمعود
اليه بنوع من الاتصال ومن لوازم الاتصال ان تكون بين المتصلين احدى النسب الاربع ويكون
بينهما واحد من الاكوان الاربعة الافتراق والاجتماع والحركة والسكون متحدين او متعددين
متفقين او مختلفين ولا تقع احدى النسب واحدى الاكوان الا في الحوادث فلا يلزم شيء
الى ذات الله بحال واليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام في الخطبة المسماة بالدرة اليتيمة
رجع من الوصف الى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الادراك والادراك
عن الاستنباط ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى الشكل و
حجبه الفحص الى العجز والبيان على الفقد والجهد على اليأس والبلاغ على القطع والسبيل
مسدود والطلب مردود ودائم قوله فمن علم من اين مجيئه علم الى اين ذهابه يعني انه يعود الى
بدئه بمعنى كلامه صحيح وعبارته غير كاملة وكمالها ان يقول تعالى اعتقد ان شيئا مبدئه
المتقدم انه يرجع اليه اذا كان يعلم ان كل شيء يعود الى ما بدئ اذ ليس كل من علم صدوره
علم منتهاه الا مع الشرط والاحتمال الجائز في اصل العلمين علم الشرط وعلم الجزاء قوله لكن
الكلام انما هو في بعث التشخص الجزئي يعني انا نتكلم على جنس البعث والمبعوث و
نوعها وانما نتكلم على خصوص البعث للشخص الجزئي العلومية لعموم وحصول الا
شياء في التشخص الجزئي مع تعينه وتشخصه في النشأة الاولى والنشأة الاخرى اما في الا
نسان وما يحكي به من الجن والشياطين فهو ثابت لا شك فيه لان لهم الا نفوسا
مجردة عن صفات الاجسام فلاجل تجردها ترتبط تارة بالبدن المادي الدنيوي
ارتباط تدبير واذا تغير المادي الدنيوي تعلقت بالبدن الصوري البرزخي النوراني الاخروي
تعلق تقدير فتلزم الصورية لزوما ما قالوا لما بينهما من المشاكلة في اللطافة والنبات

وانما قال ان تعلقها بالمادى فى الدنيا وبالصورى فى الآخرة لما قرر فيما سبق فى اصوله وغيرها
من ان البدن المادى المتغير متبدل فى كل آن غير مستقر فى آنين فلا يصلح للبقاء ولا يبقى
واما الصورى فعنده انه غير متغير ولا متبدل فهو يبعث ويحشر الشخص فى الجنة او
النار واستدل به على هذه الدعوى ان زيدا يعرض ويسمن حتى يكون عشرين منا و
هو زيد ويمرض ويضعف حتى يكون قدر من واحد وهو زيد لان المادة تتغير
بالزيادة والنقصان والصورة هى لا تتغير والجنة وما فيها واهلها ابدية لا ترد
والذى يليق الهلاك للمادة ولهذا قال البدن الصورى الاخروى وقد قدمنا الكلام فى
هذا وما يلزمه من ان الاعمال انما هى صفات المواد والمباشر لها فاذا انتفت بها المواد
فلو لم تعد المواد الاولى بعينها لعادت الصورة فى مواد جديدة لم تباشر شيئا من الاعمال
فتأتى لا ثواب لها ولا عقاب عليها فتنتفى فائدة العود والبعث فتبطل الجنة و النار
وقد تقدم بطلان ذلك قوله واما غيره من الحيوانات ففى بقاء نفوسها وعودها
الى الآخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا مختلفة والآيات فيه متشابهة
محتملة لاحتمال ان يكون من مثل قوله تعالى واذا الوحوش حشرت طائفة من افراد البشر نفوسهم
من جنس ارواح الوحوش فحشروا وحوشا لا اناسا والذى ثبت من طريق البرهان
الحدسى هو القول بالتفصيل فكل حيوان يكون له نفس متخيلة متذكرة فوق النفس
الحساسة فهو باق بعد الموت محشور الى بعض البرازخ غير معطل عن مجازاة الاعمال التى
تأتى عن اعمال ما هو بصدد الاستكمال واما صغار النفوس الحساسة لا المتخيلة المتذكرة
فتحشر القوى النفسانية الى مبدئها وربت نوعها كما ذكره معلم الفلاسفة فى كتابه فى معرفة
الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار وانبتت كما ذكره بعض
العرفاء وحشر المقلدين والاتباع للامناء للائمة ع والمجتهدين يشبه حشر القوى
النفسانية الى الناطقة كما فى قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم
يوزعون وكمثل قوله والطير محشورة كل له اواب قوله ما سوى الانسان والجن والشياطين
والملائكة فقد اختلف فيه الناس واصل اختلافهم فان غير ما ذكر مكلف ام لا ف

واختلافهم في التكليف مبني على الاختلاف في ان هذه الاشياء من الحيوانات والجمادات والنباتات
والجمادات هل لها شعور وتمييز ام لا فقيل ان الحيوانات والنباتات والجمادات ليس لها عقول
ولا تمييز والتكليف منوط بالعقول وليس بمكلف فلا فائدة في بحثه لما ذكر من ان البحث
انما للمحاذات على الاعمال بالثواب والعقاب وقيل ان لها عقولا وتمييزا واصح نقل
كلمات للسيد نعمة الله الجزائري في رسالته التي صنفها للطاعون واسبابها واحكامه وان كانت
لانه لما ذكر ان الوباء والطاعون ينفي الزمان من كثير من الفسقة والظلمة قال فان
قلت قد ذكرت الحيوانات والجمادات وعملها في احكام البقية فهل يدخلون في نظام
النفوس الناطقة وهل يحصل لهم شعور وعلم وتكليف قلت هذه مسئلة غريبة و
البحث منها في الجواب ان النطق والكلام للطيور والحيوانات مما وردت الاخبار
متواردة به وكفى بذلك ما حكى الله في الكتاب المجيد عن النملة وكلامها مع سليمان
ع وعصفورا يقول لعصفورة لم تمنع نفسك وانا اقدر على ان اخذ سرير سليمان
بمنقاري واري به في البحر فضحك سليمن فقال تقدر فقال يا نبي الله الزوج يعظم نفسه
عند زوجته ليلا يخرج فيه ثم قال ع للانثى لم تمنعين نفسك وهو يحبك فقال
يا نبي الله انه ليس محبا يزعم انه يحبني وهو يهوى غيري فاثر كلام العصفورة في قلب سليمن
ودخل بيته وبقى اربعين يوما يعني ان العصفورة لا تريد الشركة في الحب فكيف
يكون سليمن يحب الله ويحب الملك والسلطان في الحديث ان القبرة وانثاها كانا قد
اخذا عشهما في جواد الارض عند وقوف الفراغ ناشد الاله وقد اتى سليمن ع وعساكره
ونزلا بالقرب منهما فانا على ذراضهما فقالت الانثى ان سليمان ع نبي كريم وهو يحب
الهدية وكان لم يبق لافراخهما تمرة وجرادة فحمل احدهما على التمرة والاخرى الجرادة فلما
اتيا سليمن ع بسط يديه فوضع الذكر على اليمين والانثى على اليسار وتكلما معه و
قبل هديتهما ودعا لهما بخير وامر عساكره الا يمروا على طريقهما ثم انه مسح على رؤسهما
فكان التاج من مسح سليمن ع وتسبيحها في الاسحار لعن الله مبغضي ال محمد ع ومن
ثم ورد النهي في كراهة ذبحها وقال ع لا تدعوا صبيانكم يلعبون بالقنابر واما

العصفور نوحت في الجزائر من شيعة عمر بن الخطاب وانه لا وقف عليه ولا يتوا اهل البيت عم بقتلها
وكذا والرخمة وفي الحديث انه ما صيد الصيد في بر وبحر الا في حال ترك التسبيح والتمساح في
خواص اصحابهم ومن كانوا يعرفون كلام الطيور والحيوانات حتى يرجع فيها الناس وفي الرواية
ان الخطاب دل على ادم على حواء حتى اجتمعا في مكة فرفعها الله تع ثم نعا فتبرا الله على جعفر من فرق
الله تع فقال الخطاب الى الست بربكم قلت ومن كل شيء خلقنا زوجين وذا انا منفردا
اردت ايضا ان يكون مع حواء زوجين غيرهما على وحدانيتك فقال سبحانه عفوت
ثم نعلك بحسن عذرك وجعلتك في جوار بيتي وامانهم وفي الحديث ان صوت القنبرة
الفاتحة وصوت الاخرة يقول غير الضالين وبالجملة فكلام الحيوانات ولغاتها مما
لا ينبغي انكاره وعدم فهمنا له لا يدل على انكاره فانا نرى بعض السود يتكلمون بلغة نفع
في الاسماع مثل اصوات الخطاطيف من غير حرف ولا تمييز كلمات مع انها العرب يتحاورون تفهم
بها واما ان لها نفوسا ناطقة بمعنى الشعور والعلم بمصالحها ومضارها ونحو ذلك
فذهب اليه قدماء الحكماء والمحققون منهم وصرح به ابن سينا في جواب احلة بهمنيار وقال
القيصري في شرح فصوص الحكم لا تفاوت بين الانسان والحيوانات في النفوس الناطقة و
لا دليل على نفيه بل هي مدركة للكليات والجهل بالشيء لا ينافي وجوده وامعان النظر
بما يصدر عنها من العجايب يوجب ان يكون لها ادراك الكليات والاول والاخبار ظاهرة فيه و
دالة على ان لها تكليفا من التسبيح والتقديس والطاعة لخالقها والقيام بولاية آل محمد عم
وبغض اعدائهم وامتثال اوامرهم ونواهيهم وروى ان رجلا من الصحابة ربط في نخلة كلبا و
فرق ثيابه فاتى الى النبي صلعم يشكوا صاحب الكلب فقال مع جماعة من الصحابة واتوا الى
منزل صاحب الكلب فخرج فقال له اين كلبك جمع ثلاثا وفرق ثيابه فاخبره حتى يقتله
فدخل ووضع في عنقه حبلا وخرج به فلما راه الكلب سلم عليه فقال له النبي صلعم لم جرحت
هذا الرجل ومزقت ثيابه فقال يا رسول الله هذا مبغض اهل بيتك عم وينصب العداوة
لوصيك علي بن ابي طالب عم ونحن معاشر الكلاب امرنا بان من ينصب العداوة باهل
بيتك نفعل به هذا الفعل فحمل ذلك المنافق حضرة النبي صلعم ما فعله الكلب ورجع

وقد صدقوا ان بعض الحيوانات تكرب لها امر قرا عليها ولا فرغ عرفها تعهد الى ذكره فقطعه
باضاسه وينبغي ان تعلم ان غاية الادراك هو الافراط في المحبة التي يسمى عرف الناس
عشقا وصح الحكماء بان من بلغ درجة العاشقين كان من اهل العلم والادراك وذكروا
ان الطيور اعشق من الناس حتى ان القماري ونحوها اذا مات ذكرها تختار الانثى و
بكت عليه حتى تموت وكذلك اذا ماتت الانثى وهذا يشاهد في الخيل والبغال و
اضرابها فانها تكثر الحنين الى ما الفته من جنسها حتى تلقاه وذكروا ان صاحب قندها
ويحارب مع حاكم بخارى لما اصطفت الناس كان مع كل عسكر اقبال فنظر فيل من
احد العسكرين الى فيل من العسكر الاخر فحدى نحو وعدى الاخر اليه فتلاقيا في الميدان
ووضع كل واحد منهما خرطومه على خرطوم الاخر وتعانقا طويلا وسالت الدموع
من اعينهما ثم فالـ[...] على الارض فوجدا ميتين واما النبات فذكر الشيخ ابو علي في رسالة
صنفها في العشق ان العشق لا يختص بالانسان بل هو موجود في الحيوانات والنباتات
والمعادن وفي كتب الفلاحة ان النخل يخاف تارة ويعشق اخرى قالوا وصح ان النخلة اذا لم
تحمل ضرب في اصلها بفاس ويقول شخص للاخر الذي يجيء هذا فيقول لكف الضارب ودعني
اقطعها فيقول دعها هذا العام فان لم تحمل فاقطعها وفي كتاب نفايس اذا زرع
شخص اربع نخلات خمس ثمرهن سنين ثم يبست واحدة لم تحملها مقابلها وقبيرها
ان شخصا كان له نخل وكانت واحدة منهن تزهر وتسقط قبل الانعقاد او قبل البلوغ
فشكى الى حاذق فجاء حتى نظرها فقال انها عاشقة فدعا برصاص ففتح شريطا وربطه
منها الى نخلة هناك فحسن ثمرها تلك السنة ودامت كذلك وان صاحب البستان
قطع الشريط لسفر فاسقطت الزهر فاعاده فصلحت وذكروا من هذا الباب اشيا
كثيرة واما المعادن فروي في الحديث ان نبيا من الانبياء مر على جبل فرآه يبكي
فسئل من سبب بكائه فقال منذ سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم
النار التي وقودها الناس والحجارة فانا اخاف ان اكون من تلك الحجارة التي تكون
من وقود النار فقال ادع الرب لا تكون من تلك الحجارة فسكن بكاؤه ثم ان ذلك

النبي صلعم

النبي ص فمر به بعد مدة فرآه يبكي فسأله ما هذا البكاء وقد امنت ان تكون من حجارة جهنم فقال
هذا بكاء الشكر وذلك بكاء الخوف هذا والدال على هذا كله قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم حتى انهم قالوا ان تسبيح الحصى في يده ص وكذا الحنين بالجذع الاعجاز
انما هو في اسماع الحاضرين والا فكل شيء يسبح الله وكل شيء مخلوق يحن الى النبي ص واهل بيته صلوات
الله عليه وعليهم اجمعين كما مر في رسالة الطاعون وانما ذكرته مع طوله وعدم اشتماله على ما
يناسب المقام من التحقيق لاشتماله على ايات وروايات وحكايات وايضا يدل على ما يوجب
التكليف المستلزم للدعوى والحق الذي تشهد له الايات والروايات والصحيح من الاخبار
ان كل شيء مكلف وكل شيء له عقل وتميز بنسبة حظه من الوجود فمن ذلك قوله تعالى ثم
استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
فقوله تعالى فقال لها ولم يقل لهم اشارة الى جماديتها المعلومة وقوله اتينا طائعين اشارة
الى تميزها الموجب لادخالها في مقام التكليف في جملة العقلاء ولذا لم يقل طائعات و
مثل قوله تعالى وخلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون ولم يقل يسبحن
للاشارة الى ان هذا تكليفهم الذي دخلوا به في جملة العقلاء هو يسبحون وفي كل
موضع من القرآن ذكر فيه النباتات والجمادات في مقام التكليف ذكرها بضمير العقلاء مثل
قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها ومثل اولم يروا الى ما خلق الله من شيء
يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولم يقل داخرات ولهذا
ساوى بين الانسان وبين ساير الحيوانات في موجب التكليف وفي التكليف وفي
فائدة التكليف وغايته في كتابه فقال وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه
الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فذكر غاية التكليف لكل
ذي روح بانه كلف الى ربه الرجعى لربما يوجب حشره اليه ليوصل اليه ثمرة فعله الذي هو فائدة
التكليف وغايته وذكر موجب التكليف في قوله امم امثالكم حكمهم كحكمكم لمشاركتهم لكم في
مناط التكليف الذي هو تميز الصلاح من ضده والخير من ضده بنسبة رتبتهم من
الوجود وذكر التكليف في قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وامثال ذلك من

كثير وبه بلغ

من الآيات وأما الأخبار الدالة على المعنى فكثيرة لا تكاد تحصى بل لا يكاد يوجد منها شيء
يخالف الإمكان وصريح الموافقة فيه ظاهرا في الظاهر والباطن وقد ذكرنا فيما سبق ما يدل على
ذلك تلويحا وتصريحا من الكتاب والسنة وأدلة العقل ما فيه كفاية لمن عرفه مثل ما أشرنا
إليه من أن كل شيء مما خلق الله من الوجود المخترع الذي لم يكن شيئا قبل الاختراع ولا ذكر له
قبل ذلك ولم يخلق الله شيئا إلا من الوجود المخترع فهو نوعان وجود موصوفي ووجود
وصفي والوجود الوصفي خلقه الله سبحانه من الوجود الموصوفي وحكمه في كل شيء حكم موصوفه
بالنسبة إليه من نفسه من حيث نفسه لا أنه تابع له فيما يعطيه من فواضله والوجود الموصوفي
الذي هو الذات هو أول أثر فائض من فعل الله وهو أثر فعل العالم القادر المختار فيكون
عالما قادرا مختارا كما قال تعالى إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا
بصيرا لأنه فعل المختار والأثر يشابه صفة مؤثره التي بها أثره فكان ذلك الوجود المحدث من
فعله تعالى نورا وتمييزا وفهما وعلما واختيارا ليس فيه إلا نوره وفيه ولا تمييز إلا فهم له ولا علم
ولا اختيار له والوجود الوصفي تابع لموصوفه في كل ما للموصوف بالنسبة والوجود
الموصوفي في صفوته الإنسان وعن الإنسان من فاضله فهو أنزل منه رتبة
في جميع تلك الصفات ثم دون الإنسان فيها الجن والملائكة ومن دونهم سائر
الحيوانات ومن دون الحيوانات سائر النباتات ومن دون النباتات سائر
الجمادات ومن دون الموصوفات صفاتها كل صفة دون موصوفها بنحو سبعين
درجة فكل صفة فيها من جميع ما في موصوفها واحد من سبعين فأنزل الجمادات
بل أنزل صفاتها فيها ما في أعلى الإنسان بنسبتها ومثال ذلك السراج فإنه بمنزلة أمر الله
الذي قام به كل شيء وكل شيء من الصفات والموصوفات بمنزلة أشعة السراج و
كلما قرب من الأشعة من السراج كان أشد نورا وحرارة ويبوسة من الشعاع الأبعد
منه من السراج حتى تنتهي إلى أجزاء الأشعة وأبعدها من السراج وهو الذي ليس بعده إلا الظلمة
بحت فأقربها إلى السراج أشدها في آثار صفات السراج وأبعدها أضعفها في آثار صفات
السراج وما بينهما بالنسبة وكلها تستمد من إشراق السراج لجميع ما في أقواها يوجد

اضعفها في انوار صفات السراج وما يليها بالنسبة وكلما استمد من اشراق السراج فهو بعلة اقوى بها وجد في اضعفها
بنسبته فهذا مثال الاشياء فالانسان كان الشعاع الاقرب من السراج والجمادات بل صفاتها كالشعاع
الابعد عن السراج فكل ما في الانسان من العقل والشعور والاختيار في الجمادات وصفاتها بنسبة حظها ولكن بعد
من الوجود فكل شيء مخلوق مكلف والا للخلق كما تقدم وكل مكلف يحشر الى ربه في احد الاوقات
على ما نبينه لك على نحو الاختصار اسم اما في الدنيا او في البرزخ او في الرجعة او في القيمة وذلك
لان كل شيء يصير الى ربه في اخر ما قيل منه في الرتبة فبعض الجمادات والاعراض كبعض الالوان
والحركات يحشر الى ربها بثمرة ما رباه به في الدنيا وبعضها في البرزخ وبعضها في الرجعة كبعض اهليته في
مه وبعضها يوم القيمة لان يوم الحشر يوم المجازات على الاعمال فاذا كان شيء مجازا اثره في الدنيا او كان
لم يربط عن مجازاته اثره في الاخرة الابدان يرجع في الاخرة مثاله رعى غنم م ماعناه انه يرسل الله تكون منه
في بعض الثمرة ثمرة فيها سواد كالرماد ما اصل هذا قال ع ان تلك الثمرة تركب وكرام المجانيز اذا
اليوم نار سل عليها ملكا فضربها بمنقاره هكذا ع فهذه الثمرة يوم حشرها الى ربها ساعة ارسل
عليها الملك فضربها بمنقاره فاسدها وليس لها يوم مجازاة وحشر تحشر فيه الى ربها غير ذلك
اليوم نعم لو كان لها ربط بانسان حضرت يوم القيمة لمجازات ذلك الانسان كالوجع منها زيد
شيئا في اناء مغطى الرأس وباعه من عمرو بقيمة الصحيح لم يعلم بحضور بكر وخالد والاناء معروف
عند الجميع لا تشتبه معرفته على احد منهم الا ربعة وبعد ما مضى برعمرو فيحتج بشرو اذ
الذي عنده من التمر باطل لا قيمة له فرجع على زيد فانكر زيد ذلك وحلف عليه بان هذا
ليس هو التمر الذي باعه اياه مع اتفاقهم على ان هذا هو الاناء وانكر زيد وحلف فانه ياتي
يوم القيمة وعمرو وبكر وخالد وذلك الاناء عند عمرو بعينه وما فيه من التمر الفاسد بعينه
بعينه الذي كان في الاناء يوم البيع في ساعة البيع ان كان من المبيع مع التمر كان عند عمرو و
الاناء عند زيد ويحشر ذلك المكان الذي وقع فيه البيع في تلك الساعة من ذلك اليوم
الاربعة على هيئتهم من قيام او قعود حال البيع فيفتح الظرف ويري فيه تلك الثمرات الباطلة
بحيث لا يشك احد منهم في شيء ما كان لان الساعة والمتبايعين والشاهدين وهيئاتهم و
البيع وهيئته حاضرة يوم القيمة والحساب لان الدنيا بما فيها ما له ربط بالحساب يوم القيمة

تحضر بحيثها في الوقت الاول بعينه فكما انك انت الان في الدنيا بعينك المحسوسة هذه تعاد انت
بذاتك لا ببدلك كما توهم البعض كذلك تعاد الاوقات والامكنة بعينها لا ببدلها ومن آثار ذلك
لمن اراد ان يقبل بالمعاد الجسماني ونظير ما قلنا ان الشمس ردت للنبي يوشع بن نون على نبينا وآله
وعليه السلام في قتال الجبارين فصلى بعد ما غربت الشمس اداء وردت لامير المؤمنين ع
عند نادرتين مرة حين كان رأس رسول الله ص في حجره في مرضه الذي توفي فيه بعد ما غربت
وصلى النبي المغرب وهو عليه ولم يصل العصر حتى دعا فردت الى محل خمس واربعين درجة
من الافق الغربي فصلى العصر اداء والمرة الثانية حين تجاوز من بابل والى الان محله
حين ردت له قريبا من الحلة وقد بني هناك منارة الى الان وهو سنة تاريخ هذا الشرح
سنة ست وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة موجودة فقبل الوقوع اذا لا وفناء
كما توهمه بعض من يتكلم على العلم ولا يفهم ركونا الى ما يقولون ان امس الدابر لا يعود
الزمان غير قار الذات وما اشبه هذه الالفاظ التي يلوكونها ولا يفهمون منها الا الفهم العجب
الوقت الذي وجد كامس دخل في ملك الله هل خرج عن ملكه فاين يذهب ولكن اكثرهم
يجهلون وقد وردت اخبار كثيرة مصرحة باعادة الاوقات والامكنة من الدنيا يوم
القيمة من ذلك ما رواه في البحار عن تفسير الامام ع قال رسول الله ص اما ان الله عز وجل كما
امركم ان تحتاطوا لانفسكم واديانكم واموالكم باستشهاد الشهود العدول عليكم فكذلك
قد احتاط لعباده ولكم في استشهاد الشهود عليكم فلله عز وجل على كل عبد رقباء من خلقه
ومعقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ويحفظون عليه ما يكون منه
من اعماله واقواله والفاظه والحاظه والبقاع التي تشتمل عليه شهود ربه له وعليه
والليالي والايام والشهور شهوده عليه او له وساير عباد الله المؤمنين شهود عليه او له
وحفظته الكاتبون شهود له او عليه فكم يكون يوم القيمة من سعيد بشهادتها له وكم يكون
يوم القيمة من شقي بشهادتها عليه ان الله عز وجل يبعث يوم القيمة عباده اجمعين واماءه
فيجمعهم في صعيد واحد ينفذهم البصر ويسمعهم الداعي ويحشر الليالي والايام ويستشهد
البقاع والشهور على اعمال العباد فمن عمل صالحا شهدت له جوارحه وبقاعه وشهوره و

واعوامه وساعاته ولياليه الجمع وساعاتها وايامها فيسعد بذلك سعادة الابد ومن عمل سيئات
عليه جوارحه وبقاعه وشهوده واعوامه وساعاته ولياليه الجمع وساعاتها وايامها فيشقى بذلك
شقاء الابد فاعملوا ليوم القيمة واعدوا الزاد ليوم الجمع يوم التناد وتجنبوا المعاصي فبتقوى الله
ينجي الخلاص فان من عرف حرمة رجب وشعبان ووصلهما بشهر رمضان شهر الله الاعظم شهدت
له الشهور يوم القيمة وكان رجب وشعبان وشهر رمضان شهوده بتعظيمه لها وينادي
مناد يا رجب ويا شعبان ويا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم وكيف كانت طاعته لله
عز وجل فيقول رجب وشعبان وشهر رمضان يا ربنا ما تزود منا الا استعانة على طاعتك
واستمدادا للمزيد من فضلك ولقد تعرض بجهده لرضاك وطلب بطاعته محبتك فقال الله للملائكة
الموكلين بهذه الشهور ما تقولون في هذه الشهادة لهذا العبد فيقولون يا ربنا صدق رجب وشعبان
وشهر رمضان ما عرفناه الا متقلبا في طاعتك مجتهدا في طلب رضاك صائرا فيه الى البر و
الاحسان ولقد كان بوصوله الى هذه الشهور فرحا مبتهجا امل فيها رحمتك ورجا فيه
عفوك ومغفرتك وكان مما منعته فيها يستغل الاما ندبته اليه فيها مسرعا لقد صام ببطنه
وفرجه وسمعه وبصره وساير جوارحه ولقد ظمأ في نهارها ونصب في ليلها وكثرت
نفقاته فيها على الفقراء والمساكين وعظمت اياديه واحسانه الى عبادك صحبها اكرم صحبة ادبارها
وودعها احسن توديع اقام بعد انسلاخها عنه على طاعتك ولم يهتك عند
ستر حرمانك نعم العبد هذا فعند ذلك يأمر الله تعالى بهذا العبد الى الجنة الحديث وهو طويل
فانظر ايها العاصي هذا الحديث الشريف في شرف الاوقات والامكنة وكل ما تتوقف الشهادة العيانية
فيه عليك لان التقرير يوم القيمة لابد ان يكون على اكمل وجه واكمل وجه ما يكون بنفس الشيء
المختلف كما هو هو وهو الشيء بنفسه مثال ذلك اذا سرق عمرو من دكان زيد في سوق بغداد
يوم الخميس رمانة وحشر يوم القيمة دكان زيد في سوق بغداد يوم الخميس وحشر عمرو وترى الناس
ماد يده الى دكان زيد اخذ للرمانة المسروقة في الدنيا بعينها في الوقت الذي اخذها فيه
في الدنيا كانك اذا رايته في الدنيا سارقا للرمانة من ذلك الدكان المعين في الوقت المعين
فانك ما دمت صاحيا ما ذكرته رايته اخذا لتلك الرمانة من ذلك الدكان في الوقت المعلوم

نكلما ذكرته احضرت الكل في ذهنك بل تغرابك فذلك هو الذي يبعثه الله تعالى الجميع احواله و
مشخصاته الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وما ذكرته بجميع شقوقه ضروري قطعي لاهل نور
الله وقول المصنف الاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى واذا الوحوش حشرت حشر طائفة من
افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش فحشر والوحوش الاحتمال صحيح ولا ينافي حشر
الوحوش الظاهر فمن حصر معنى الاية في هذا المعنى الباطني فقد ابطل واخطأ كما ان من حصرها على
الوحوش الظاهر لان القران له ظاهر وباطن وكلاهما صحيح وبما تواتر معناه بين المسلمين انه
يوم القيمة يقتضي للجماء من القرناء وقد نطق نص الكتاب المجيد في قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وما عبد من دون الله هبل وهو حجرة منحوتة والان مدفونة عند
المسجد الحرام في باب السلام باب بني شيبة حتى اذا دخل الحاج المسجد للطواف يطأ عليه لكونه
عبد من دون الله اهانة له ويوضع يوم القيمة في جهنم لانه رضي بان يعبد من دون الله
والا لكان مظلوما والعدل الحكيم لا يعذب من لم يقع منه تقصير وقد تدبرنا من الاشارات
الى تمييز الجمادات وانها مكلفة من الاخبار ودليل العقل ما فيه كفاية لاولى الابصار
والذي ثبت عندي من طريق البرهان الحدسي هو القول بالتفصيل يريد براءه بعض الحيوانات
لها تصورات جزئية لان لها نفوسا متخيلة متذكرة وما كان كذلك فانها تحشر لا من مقابل
ادراكها حساسها من البرازخ فان تلك التصورات من نحو رتبتها الى رتبة ما تعود اليه
وما ليس لها ذلك فلا عود لها والحق ان كل حيوان له تصورات وتخيلات لما فيه صلاح
معاشه ونظام نوعه واي حيوان لا يميز طعامه مما يشابه لونه التبن الذي هو شديد
الغبارة تميز العلف الاخضر من التوب الاخضر الذي لونه مثل لون الحشيش واذا نقل
عن مكانه بعيدا او موضع متخلف فاذا ترك يمشي الى مكانه ومحل متخلفه لانه يتصور
ذلك ويتصور محل شهوته فيعرف الانثى من الذكر ويخاف مما فيه مظنة هلاك او
ضرر ويعرف من الناس من القرب من لم يألف به وبالجملة لا ينفك حيوان عن التصور بل قيل
انها تدرك الكليات لان لها نفوسا ناطقة نعم الحركات لا انها من افاضل اصحاب النفوس
الناطقة ولكن نفوسها الناطقة بنسبة رتبتها في ناقصة لضعفها وانحطاطها عن

النفوس

من النفوس الانسانية فاذا حصل لها منه نطقت كما نكون لبعض الحيوانات عند صاحب الجفر فانه يقابل او نبهه
ربما نمحها انطقت واظهرت اثار الافهام الانسانية من المعارف والاثار العقلية وهذا في الحيوانات كثير
بل وفي الجمادات والنباتات والحاصل الطريق الاعرفية ما نبه اليه واذكرها اما العقل واما النقل فاما
العقل فيكفي صاحب العقل ما مثلنا به من السراج واشعته فتامل فيه وان اردت الزيادة فعليك رسالتنا
الفوائد وشرحنا عليه واما النقل ففي نحو الحيوانات والمعادن والجمادات اكثر من ان يحصى من الكتاب
والسنة قوله فهو باق فنقول عليه اي شيء باق بعد قوله نعم كل شيء هالك الا وجهه فان اريد فرض الرسم
الشيء فقد اشرك الاشياء فيه فكل الاشياء فانية وكل وجوهها باقية فلا تفصيل وان اريد فرض
بمعنى ذاته فكل الاشياء فانية ولا تفصيل وان اريد وجه الرسم الذي تتوجه اليه الاولياء فكذا النقص
اي شيء فان والله سبحانه يقول قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ على ان الجبال
تابى عن هذا ما هو بصدد الاشكال واي فقير لم تكن ساد اليه السؤال من الكريم الفعال القائل ولو شاء
لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وهو سبحانه سبب كل ذي سبب و
مسبب الاسباب من غير سبب ففي نفس الامر كل شيء راجع الى ما منه بدا رجوع مجاورة وهو
كل شيء يدرك الصور الكلية من الانسان وغيره لا يزال متعينا متميزا فهو باق في تعينه
وتشخصه وتميزه وكل شيء انحط عن تلك الرتبة فهو راجع الى مبدئه رجوع ممازجة فهو باق
لبدنه لا لنفسه فالاشكال في النفوس المدركة طلب الاستمداد للبقاء في تشخصها لا لنفسها
والاشكال ها هنا طلب الاستمداد للبقاء في مبديها اذ كل شيء مخلوق فقير الى الغني المطلق
سبحانه في استمداد بقائه وهو يمد كل شيء بما خلقه منه وهو الغني الحميد وكل شيء مشروط
لابد من استمداد بقائه وهذا معنى ما ذكره معلم الفلاسفة كما ذكره المص ومعنى ما ذكره المص
الفهم في النفوس المتخيلة والنفوس الحساسة وهو معنى ما ذكره معلم جميع الخلق باكمل امير
المومنين ع فيما تقدم من كلامه للاعرابي الذي سئله عن النفس حيث جعل ع النفس
النباتية والنفس الحيوانية الحساسة الفلكية كلا منهما اذا فارقت عادت الى ما منه بدت
عود ممازجة لا عود مجاورة والنفس الناطقة اذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود
مجاورة قوله معلم الفلاسفة وكذا النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار او نبت بعض انها

تعود وتنحشر الى اصلها كحشر القوى النفسانية الى مبدئها وعود نوعها والمعروف من عود الشيء الى
اصله انه ان كان مركبا عاد كل جزء منه الى اصله لا انه المركب لم يكن ماخوذا من اصل مركب يعود
المركب الثاني الى المركب الاول الماخوذ منه وانما اخذ الثاني من مفردات الاول فالنفس النباتية
جزء من النار وجزء من الهواء وجزء من التراب فاذا اجتمعا ونضجا بطبخ حرارة الفصول و
الكواكب واعتدلت الاجزاء واعتدل طبخها ونضجت الاجزاء وتلطفت حتى كانت في اللطافة
سماء الدنيا تعلقت بها نفس سماء الدنيا هي نفس الحيوة فتحركت فاذا فارقت عادت الجزء
النارية الى النار والهواء الى الهواء والماء الى الماء والتراب الى التراب فاذا عاد كل جزء الى اصله
امتزج به بحيث لا يمكن تمييزه منه الا بخالقه سبحانه وعادت نفسه الى نفس الفلك وامتزج
به كامتزاج البخار الماء بالماء فالقوى النفسانية الاشراقية حكمها في العود الى ما منه صدرت
حكم اجزاء النباتية كما سمعت من انها تعود ممازجة والقوى النفسانية الادراكية اذا فارقت
عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة كالنفس الناطقة في عودها كعود النباتية التي في الشجرة
وفي اغصانها الى ما منه بدئت كعود القوى النفسانية الاشراقية لا كعود القوى النفسانية
الادراكية وتعود المقلدين الى المجتهدين والمقلدين والاتباع الى الائمة ع كعود الادراكية و النظر
يعني عود مجاورة وكعود الاشراقية في نفس الارحام في قوله ع وحشر لسليمان جنوده من
الجن والانس والطير فهم يوزعون كحشر المجتهدين والمقلدين والاتباع الى الائمة ع
قوله قال ووصيته يقول هذا العبد الذليل اني استعيذ بالله وفي الجليل في جميع اقوالي
واعمالي ومعتقداتي ومصنفاتي من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة التي اتانا
بها سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه وآله افضل صلوات المصلين ويشعر بذهني بالغرامة
والدين او ضعف في التمسك بحبل المتين الى الآن اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان يعبد الله
كما هو اهله ومستحقه الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل المكمل
خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالم الملك الاسفل والاعلى وفي نشأتي الآخرة والاولى
اقول احاديثنا التي نرويها عن اهل العصمة ائمتنا ع مختلفة في مثل حال الذي
الكرام اعتقاداته التي وقفنا عليه في كتبه مخالفة لكلام الائمة ع ومذهبهم مثل قوله

بان الوجود

بان الوجود يصدق على القديم والحادث من الاشتراك المعنوي وان الاشياء من سنخ ذاته تعالى وان بسيط
الحقيقة كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله وان معطي الشيء ليس فاقدا له فاذا قيل له
الله سبحانه اعطاني هذه المعنى هو بعينه ليس فاقدا له في ذاته تعالى بنحو اشرف وان وجودات الاشياء مسبب
خارجة عن ذاته والاشياء الموجودة في الخارج اظلة لتلك الحقايق المنحطة عنها كانحطاط الاظلة عن
الشاخص وان الماهيات الثابتة في علمه الذي هو ذاته اعني ماهيات الاشياء هو شؤون الذات و
لوازمها التي لا يكون يمكن تصور انفكاكها عن الذات وهي ليست مجعولة ولا يطرء عليها التغير
والتبدل وان الصور المعقولة متحدة بعاقلها والمعقول متحد بالفاعل والمحسوسة متحدة بالحاس
وان الصورة المحسوسة المتعلقة بالمواد ليست معلومة له بالذات وانما هي معلومة له
بتبعية حقايقها المتحدة به وان اهل النار يؤل امرهم الى النعيم وانه تعالى ليس له ان شاء فعل وان
شاء ترك ولهذا منع ان يكون الله فاعلا بالقصد وانما هو فاعل بالعناية بمعنى ان علمه بوجه الخير
والصلاح ويكون فعله تابعا للعلم بوجه الخير مع غير قصد زائد على علمه كما تقدم ويكون
معنى كونه عنده مختارا انه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وبينا فيما سبق ان هذه العبارة اعتبار
تنافي الاختيار وانما عدل عن العبارة المعروفة لاجل نفي القصد الزائد على العلم اللازم من
القصد عنده من الفاسد وقد ذكرنا فيما سبق جواب ما توهمه وان المعاد الجسماني عبارة عن وان
اعادة الاشخاص بصورهم لا بموادهم لان المواد تتبدل وتتغير ولا تبقى بخلاف الصور
علمه بالاشياء مستفاد من الاشياء وانه تعالى ليس له ان يهدي جميع الخلق اذ ليس له في الاشياء الا
قصر واحد وان جنة زيد المؤمن وجميع ما فيها من القصور والولدان والحور والطعام
والمشارب والمناكح والحلي والحلل وجميع انواع النعيم التي اعدها الله فيها كل ذلك في وجودها امثال
عبارة عن وجوده لانها كلها من نيل ذاته ومعتقداته فليس لها وجود الا وجوده و
هذه من اعتقاداته ومع هذا كله يقول استعيذ بالله ونعم الجليل في جميع اقوالي واحوالي و
معتقداتي ومصنفاتي من كل ما يقدح في صحة متابعة الشريعة التي اتانا بها سيد المرسلين
وخاتم النبيين عليه وآله افضل صلوات المصلين او يشعر بدهي بالعزيمة والدين آلى والروايات
المتكثرة دالة بصريحها على ان القائل بهذه المقالات وامثالها كافر ومشرك وظاهر كلام العلماء

ذلك في حق القائل بهذه المقالات ثم روى عن الباقر عليه السلام ما معناه ان رجلا يسمع الحديث يروى
منا ولم يحتمله عقله وانكره وكان من شانه الرد الينا فان ذلك لا تكفره ومعلوم ان مثل هولاء
لا يريدون خلاف الائمة الهدى عليهم السلام وانما دخلوا في هذه المقامات الباطلة لانهم قرءوا كتب الفلاسفة او
الصوفية ووجدوا في هذه المقالات فيها رموزا واشارات وتدقيقات ونسبوا ابطالها
فلما نظروا في كلام الائمة عليهم السلام ووجدوه خالفا لما ذكره اولئك اولوا كلام الائمة عليهم السلام على ما يطابق
مرادات الحكماء والصوفية لتوهمهم صحة كلام اولئك حيث ذكروا ادلة من المجادلة التي هي احسن
دخلت في اذهان هولاء فاعتقدوا صحة كلامهم وكلام الائمة عليهم السلام اغلب ادلته من ادلة الحكمة
وهي غير مانوسة لانها جارية على الفطرة والبداهة وتستبعد النفوس بيان هذه المطالب
العالية بهذه الادلة التي ليس فيها غموض فتوهموا ان هذه المطالب الغامضة ما تكشف
عنها الا الادلة المعقدة المشكلة فاعتمدوا على ادلة واشباههم قوله لاني اعلم يقينا انه لا يمكن
ان يعبد الرب كما هو اهله ويستحقه الا بتوسط من له الاسم الاعظم اقول فاعتقد ان
الانبياء المتقدمين على محمد وآله عليهم السلام ممن له الاسم الاعظم والحكماء الاجلة الثقاة الذين
افنوا اعمارهم في الرياضة عليهم السلام فلا شك عند الامام عليه السلام ان الله سبحانه عرفهم التي يمكن ان ينالها
البشر مع ما شاهدوا من انقطاعهم وصرف جميع اعمارهم في اخذهم العلم من الحملة الذين لم
البري في عالم الملك والملكوت واتوا الامر في حق الانبياء كلهم وليس ما اخذوهم مشافهة
وانما اخذوا من الوسائط مع بعد الزمان وطوله والائمة عليهم السلام اقرب عهدهم وهم اعلم من اولئك
توسطا وواسطة واضبط اخذا من الله فالذي ينبغي لترجيح قولهم وعلمهم ونقلهم لانهم
مجددون للدرس وحافظون لما تلف وكاشفون لما استر فلا وجه لتاويل كلامهم عليهم السلام
الى كلام هولاء الحكماء فان قلت ان كلام اولئك مطابق للعقول وكلام الائمة عليهم السلام بعيد عنها
فلذا وجهوا البعيد عن العقول الى القريب اليها قلت الامر على العكس لان كلام الائمة عليهم السلام
جاري على الطبيعة بخلاف كلام اولئك فان قلت هذا وجداني فانا نجد كلام اولئك
اقرب قلت ليس كذلك فاني اجد كلام الائمة عليهم السلام اقرب الى ذهني من كلام اولئك والسر فيه انك
ما اشتغلت بكلام اولئك واصطلاحهم فلما دخل على الكلامين قبل ذهني كلام الائمة عليهم السلام لانه

جار على الفطرة وفيمن كان على فطرته ما حصل له شيء لم يقبل هذا الصبي تغيرت فطرته واما لو تعلم ما
وصل اليه كلام الائمة ع الا بعد ما وصل اليه كلام الاغيار فاوجبت طبيعته وتبدلت به فطرته
وانحرفت به سليقته فلما وصل اليه كلام ائمة الهدى ع لم ينطبق على فطرته لانها متغيرة وكان
يعلم انهم ع على الحق من دليل خارج فاحتاج الى تأويل كلامهم ع والحاصل ان حديث الباقر ع صادق
عليه لانه كان من شأنه الرجال اليهم والله سبحانه اعلم بعواقب الامور **قوله** واوصيك ايها الناظر في
هذه الاوراق ان تنظر فيها بعين الرضا والاشفاق واشهدك بالله وملكوته واهل رسالته الائمة
ان تترك عادة النفوس السفلية من الالف بما هو مشهور بين الجمهور والتوحش عما تستغرب من المشايخ
والاباء وان كان مبرهنا عليه بالحجة البيضاء فانك يكون ما ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان
في مواضع كثيرة في القرآن كقوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا
كتاب منير واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فاياك ان تجعل
مقاصد الشريعة الاسلامية وحقايق الملة الحنفية مقصورة على ما سمعت من معلميك او فيما
منذ اول اسلامك فتجمد دائما على عتبة بابك ومقامك غير مهاجر الى ربك بل اتبع ملة
ابيك الحقيقي ابراهيم حنيفا مسلما حيث قال لابيه المجازي يا ابت لا تعبد الشيطان وقال اني
ذاهب الى ربي سيهدين فاذهب الى ربك وسافر من بيت جاهك وعتبة بابك مهاجرا
الى الله ورسوله لترى من آيات الجبروت وعجايب الملكوت ما لا عين رأت ولا اذن سمعت فاذا
ادركك الموت في هذا السفر فاجرك على الله لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
الاية **قوله** الا انهم اوصاك ان تنظر كتابه هذه بعين الرضا فان من الرضا يعني انك
لا تشرع بالرد ولا تكذب بما لا يعلم فان ذلك خلاف الرضا فان من الرضا ان تتامل
في ان هذا الرجل ما تفرد بشيء لم تقل به غيره بل اتبع سلفا كثيرا وطابق في هذه المطالب
جماعة فلا تنظر بعين المحبة فان المحب ربما يرى في الكلام على الخطاء واذا نظر بعين
المحبة اعمى نظره في تحصيل وجه مصحح ثم اقسم عليك وسألك بالله وملكوته وهو صفاته
الذاتية منه لانها مغايرة للذات في المفهوم واما عندنا فملكوته صفات افعاله امثاله
العليا وهي ما ظهر بها على عرشه فخلق ورزق واحيى وامات واصحابه اهل رسالته انبيائه

والوسايط في الاداء والتبليغ الى الخلق سبيلك بذلك ان تترك عادة النفوس السفلية الحيوانية
الفلكية والطبيعية من كونها اذا انست بشي صعب عليها مفارقته وان شيئ لها عدم صحته
بل تتكلف تصحيحه خصوصا اذا كان مشهورا بين جمهور العلماء وسبيلك بذلك ان تترك التوحش
عن كل شي لم تسمعه من مشايخك لان النفوس السفلية حريصة على ملك زمرة ما سمعته من
من مشايخنا بل ربما تأخذها الحمية الجاهلية بان تقبله وتنصره وان تبين لها وهنه و
بل ربما علمت بدليل الخرق لا الايمان كان له من ابناء الجنس الاصياد معارضا له كما شاهدناه في زماننا
كثيرا حتى قال بعض من يتمسك بدليل يطيعه ينبغي ان تقوي هذا الرأي ولو بشي مقرب
لئلا يقوى الضد وهو من مراد الله بقوله وان كان برهانا عليه بالحجة البيضاء فان قلت
كيف اعتذارك في ترك النظر بعين الرضى والاشفاق حتى اذا بلغ بك الحال انك
ربما ما صححت له مسئلة مع ان ما اظن انك تعجز عن تصحيح اكثر المسائل ولو بالتوجيهات البعيدة
ولكنك لم تزده قلت اني لم ارد التصحيح ولو اردت التصحيح لما علي ولكن بعض التلامذة
قال لي ان الناس في هذا الزمان اشتغلوا بكتب هذا الرجل واعتقاد صفيته كما يقول حتى ان
كثيرا منهم يسمع كلام الامام بحذاء كلام الله ويترك كلام امامه ويحرف كلام الله فاذا
قيل له لم فعلت كذا قال ان الله اعلم بمراد الامام لا ان يأتي بالبراهين القاطعة ادل
فقال لي ان كنت بطلان قوله وادلة تبين بطلان ذلك وما يلزمه لتحبيني طالب
الحق نسلك هذا المسلك والله سبحانه يعلم اني ما قصدت خصوص تنقيصه وانما اردت
بيان الحق على نحو ما سلكه ائمة الهدى ومن الزكاة وصار الا تكونوا ممن ذمهم الله على
التقليد المحض من غير برهان في مواضع كثيرة من القران ومن الناس من يجادل في الله
بغير علم وهو دليل المجادلة ولا هدى وهو دليل الحكمة ولا كتاب منير وهو دليل
الموعظة الحسنة فهي بعض الناس من يصف الله او يعبده برأيه واستحسانه يقول في
وعبادته بالخوض والظن بغير دليل من الادلة الثلاثة فاذا اراه تركيب ما انزل الله على
نبيه ص قال هذا دين اسلافي والمشهور بين واما اقول الله كما قال الشاعر وكل يدعي
وصلا لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا والجواب اذا انبجست دموع في خدود

بتبين من يكي من قبلك انه ان كان الكلام الذي يصدقه الكتاب والسنة ويشهد ان له بحيث
لا يخالف ما عليه عامة المسلمين لان رسول الله ص اقرهم على ظاهرها ونهوا فان كان ما
فهو حق فان كان ما ذكروه اولئك حقا لما خالف المشهور باطلة وان كان مما اقتصر مع الذين
الذين يدعا اليه غير الحق وغير مراده فقد مات ولم يبلغ ما امر الله بتبليغه ولم يكن ذلك
باجماع المسلمين ان هذا هو القصص الحق **قوله** فاياك ان تجعل مقاصد الشريعة الا بينة
فيران المحللين ربما اقروه على الحال لا يجوز تجاوزه فعلاهم مثل هذا يجب الجمود على عتبة
الباب ولا يجوز المجاوزة عنه لان هذا هو الاستقامة التي اشار بهما الى النهاء قوله وان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وصاحب الشريعة ص انما بعث لتكميل الناقصين ولم
شيئا مما فيه تكميل وتتميم الا اتى به وبينه على اكمل بيان ودل عليه باوضح برهان فان امر
بالمجاوزة وان سكت وجب السكوت وقد اشار الله ع الى هذا المعنى بجوامع الكلم التي على رسول
الله ص عليه ع من الالف الباب التي ينفتح من كل باب الف باب وهو قوله ص ان الله
يأمر باشياء ونهى عن اشياء وسكت عن اشياء ولم يكن سكوته عنها غفلة فاسكتوا عما سكت الله
واسكتوا عما سكت ع فليس كل من لم يهاجر غفلة فطيبا بل المحظى من امر بالمجاوزة ولم يجب
فان من امر بالمجاوزة اذا هاجر رأى من عجايب الملكوت وآيات الجبروت ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والمراد بهذه العين وهذه الاذن في هذا
القلب مدارك من لم يهاجر ولم يسافر عن بيته البوصي وصبي طبيعته فادرك هذا
المهاجر الحالم الموت قبل بلوغنا الغاية وكانت بيته صالحة في سفره الى الله فروي ما اسنا
ما معناه ان الله سبحانه يوكل به ملكا او ملائكة يعلمونه ما ادركه الموت قبل ادراكه حتى
يأتي يوم القيمة وهو مدرك لما انقطع ادراكه **قوله** ذلك فبالاان كنت مسافرا يخالف
الجمهور واقفوده في مفتاحهم والسائر من تحل من الزيل فكيف يقع الالتفات بين
الساكن والمتحرك والحال والمرتحل فكن كما امرك واصنا امير المؤمنين ع عليه وعلى
اضيد والصلوات رب العالمين لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف يعرف منه اهله **قوله** ذلك
نعم لا تبالي اذا كانه مسافرا لاحق يخالفه الباطل واما المسافر من حق الى باطل فذلك و
معلوم بالضرورة ان المقيم اذا كان على باطل لا يوافقه المسافر الى الحق لا العكس فان
الفلاة من حق الى باطل والخوارج ردوا بسفرهم عن الطريقة الامور بالاستقامة عليها

وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه وقوله عم لا تعرف الحق بالرجال الصادق
على بعض المسافرين وبعض المتكلمين فليس فيه دليل قال واعلم ان المتبع في المعارف الالهية هو
البرهان او المكاشفة بالعيان كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال ومن يدع مع الله
الها اخر لا برهان له به وهذا البرهان نور يقذفه في قلب المؤمن متنور به بصيرته فيرى الاشياء كما
هي كما وقع في دعاء النبي صلعم لنفسه ولخواص امته واوليائه من قوله اللهم ارني الاشياء كما هي
أقول كون المتبع في المعارف الالهية هو البرهان او المكاشفة بالعيان مما لا اشكال فيه وانما
الاشكال في البرهان ما المراد منه ولا شك ان البرهان الاصطلاحي ليس هو المراد على جهة الخصوص
لان مقدمات رتبوها بنتائج عقولهم ونتائج عقولهم لا يقدر بها عظمة الله لان العقول لا تحيط
بكنهه ولا تبلغ ادنى ما استأثر به من الغيب والملك والتنزه عن الادراك والاحاطة واما
دليل الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي احسن فانها تحصل بها المعرفة الصورية في دليل
المجادلة والعقلية في دليل الموعظة الحسنة والحقيقية في دليل الحكمة لانه تع جعلها
كذلك وتعرف منها على حسب جعله تع كذلك الا ان دليل المجادلة لما كان ماخوذا من انظار العقول في
انظارها وكانت لا تدرك الا انظارها وكان الموسى منها والادم منها الخطى بمعرفة الله
فلا يدرك الا ما هو من الممكنات ودليل الموعظة اساسه يرجع الى التقليد فكان في الخطاب
مثل الادلة العقلية لا تتجاوز معرفة الحوادث والممكنات ولا يتوصل به الى حقيقة المعرفة
الا دليل الحكمة لان الدليل الذي تتوقف صحته على تصور الكلام معرفته لا يمكن ان يستعمل الا في المجادلة
فالبرهان الاصطلاحي لا يعرف به القديم تع واما المكاشفة فقد تستعمل في الامور المؤدية الى
الجهل بالله لانها قد تكون ناشئة عن الرياضات الغير مشروعة والاوراد التي تستعملها
الصوفية التي لم ترد عن اهل العصمة بل وردت عن الهم الا ان اكثرهم يخطي
الحق اللهم الا ان يكون رجلا تدرب نفسه بصدق الاخلاص في القيام بامتثال الاوامر
والحرام واجتناب نواهيه والتقرب اليه بالنوافل وملازمة الاداب الشرعية ويجعل
فهمه وعقله تابعين للكتاب والسنة لا يريد بجميع اعماله وافعاله واقواله الا ما يرضي
الله سبحانه فان الله عز وجل يسدده للاصابة في جميع اعماله واعتقاداته الاصلية ويعصمه
من الخطأ في امور دينه واخرته وهذا هو البرهان الحق لا البرهان الاصطلاحي وهذا هو
المعنى الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه

الذي

الذي يسمع به ويبصر الذي يبصر به الحديث فمن يريد الاشياء كما هي واما من كان يريدها من العقول المنطقية فلا يكاد يدرك
من الاشياء الا الفاظا اسمائها قال واعلم ان هذه المسائل التي وقع الخلاف فيها بين جمهور الفلاسفة مع الانبياء
ولهم الدعاة لو كان كانت سهلة التناول والحصول بمكنة الاكتساب فكان هذه العقول المنطقية و
انظارهم التعليمية الخبيثة لما وقع الخلاف فيها من اولئك العقلاء المشتغلين طول عمرهم باستعمال آلة
الفكر والنظر في الكتاب بصور الاشياء ولما صدر منهم تلك الاغلاط لما وقعت الحاجة الى بعثة الانبياء بل نعلم
ان هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس الانوار من مشكوة النبوة والتماس فهم الاسرار من باطن الولاية
وتعليق بتحريك تام للقلب وتطهير بالغ للسر وانقطاع شديد عن الخلق ومناجات كثيرة مع الحق
في الخلوات واعراض عن الشهوات والرياسات وساير اغراض الحيوانات بالنية الصافية والدين
الخالص اقول طريقته في كتبه من اعتقاداته مثل طريق الفقهاء المجتهدين فانه يذكر المسئلة ويستدل
عليها بكل ما يمكنه من الاستدلال من كلامه وكلام غيره ثم يحصل له بعض الاوقات عدول
عن ذلك الرأي كما وقع له في بعض المسائل مثل حكمه على ان اهل النار اذا تطاولت عليهم الدهور
تتحولوا بالعذاب وقد بسط الكلام في الاستدلال على هذه المسئلة في ساير كتبه خصوصا في كتابه
الكبير وفي هذا الكتاب جرى على طريقته في الاستدلال على ذلك المقال ثم ذكر في اخر كلامه انهم
لا يجدون راحة في النار لانها دار الجحيم والبلاء وفي هذه المسئلة التي نحن الان بصددها في كتاب
الشافي ذكره ان الانبياء ع طريقهم في المعارف الالهية البرهان وظاهر كلامه ان المراد في جميع المعارف سبيله الذي
وان المراد بالبرهان الاصطلاحي الذي بين تركيبه واصطلاحه وصحيحه في علم المنطق لان معنى
افنوا اعمارهم في استعمال آلة النظر والفكر وفي تصحيحها وضبطها فلو كان منشأ دليلهم و
استنباطهم على ذلك لكانت المسائل التي تناولوها بهذه الادلة ولما وقع بينهم وبين اهل
الوحي ع اختلاف ولما احتاجوا الى بعثة الانبياء ع في تحصيل مسائل قد ظهر لهم ادلتها التي بنيت
تلك المسائل عليها ولكن تلك المسائل لما كانت مبنية على ادلة لا يمكن تحصيلها الا من قبل
الوحي وذلك لصعوبة تلك المسائل ودقة ماخذها لم تنهض ادلتهم المنطقية بادراكها
ومن مقتضاها ان اصحابها اذا تفردوا في استدلالهم بعقولهم شذوا عن ادلة اهل الوحي ع فخالفوهم و
اخطؤا الصواب ويفهم من هذا ان المراد بالبرهان هنا الالهي لا المنطقي وهو يبين ما ذكرناه و
قد ذكرنا في شرح الشافي ان ادلة الانبياء على مقاصدهم وعليها طريقهم البراهين الالهية التي كيفيتها
البينة بدليل الحكمة لا البراهين الاصطلاحية المنطقية التي هي دليل المجادلة بالتي هي احسن

ولكن اذا فرضنا مسئلة من المسائل سهلة التناول يمكن للمرء ان يقطع بارتفاع الخلاف فيها حيث ما
كانت سهلة لم يقع فيها خلاف فاذا كانت ادلة الباحثين فيها من البراهين المنطقية فيستدل على صعوبة
هذه المسائل بوقوع الخلاف فلا يكون الحكم مطردا اثباتا ونفيا ولكن الاستدلال اذا كان من كل واحد
من الباحثين من نوع واحد بمعنى ان تكون جميع استدلالاتهم ماخوذة من ايات الله المفردة
في الافاق وفي الانفس بالطريقة التي امر عز وجل ان يوخذ بها كما اشار اليه سبحانه في قوله تعالى
باطل التاويل واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجرة ومما يعرشون ثم كلي
من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا فالنحل نفوس العلماء الذين يتحلون به بمعنى عدم الواسطة
بينهم وبين ربهم بحيث ينسب الدين اليهم والانتحال الذي هو الابتداع بل الانتحال هنا بمعنى
ضنان وكيف يكون هنا بمعنى الابتداع وهو يقول واوحى ربك الى النحل ان اتخذي
ثم كلي من كل الثمرات وان اتخذي من الجبال اي الاجساد ومن الجبال اي الطبايع جمع جبلة
على غير القياس بيوتا اي متعلق اثر النحل واوكارها تاوي اليها يستخرج من صفاتها
ما يقتضيه من احكامها وكلي من الشجر اي النفوس بيوتا ومما يعرشون من ارتباط النفوس
بالاجسام كذلك وانظري فيها بكل علم واستنبطي احكامها بالنحو الذي يحكم الله به فاذا
سلك في الاستدلال سبيل الله وانه تعددت صور البرهان فهو واحد لا يبقى الاختلاف بين
الناظرين وطالبي حق اليقين والطريق الموصل الى تحصيل هذه الملكة اي الحالة هو كما
الله بتجريد تام للقلب بان يكون قلبه مجتمعا وتطهير بالغ للسر بحيث لا يغفل عن ذكر الله
بان لا يجده حيث نهاه ولا يفقده حيث امره وانقطاع شديد عن الخلق وذلك
بدوام ذكر الله ومناجات كثيرة مع الله بدوام الدعاء والاستغفار وطلب التوبة
في الخلوات خصوصا اناء الليل وترك الشهوات والرياسات وساير اغراض الحيوانات
فان في ترك ذلك رضى الله سبحانه تعالى ويكفي نفسي عليك نفس ضرائك وعين عليك
وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما كنت في الباب حتى
عند رب الارباب فانك لا تلحق غدا الا ما عملته ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما احببته
انه لو احب حجرا لحشر معه كما ورد في الحديث فاياك ان تحب لما لا وصول لك اليه
او تعلم لما لا تحقق له في الاخرة فتهلك حسرتا بنار الحرقة او تهوي بها الى مكان سحيق و
قد علمت الا تحشر احد الا اليه ولا يتام ولا يتلذذ الا بما ايه فهذب نفسك وخلص

ينتك

بنيتك وصحح عقيدتك ونور قلبك للناظرين وطهر بيتك للطائفين والعاكفين فول وجهك
شطر كعبة المقصود وتوجه الى ولي الخير والجود وبذل غاية السعي والذهاب الى عالم النور وهو
حاصل التجارة التي لن تبور من بذل متاع هذا الوجه الفاني واخذ العوض من الوجه الباقي
لما عند الرب الكبير قوله من الوصية ما ذكره هنا بل هذا هو الاصل وهو يكون نفس عملك نفس
جزائك بان تعتقد انك تجازى يوم القيمة بعملك فاجهل ما تعلم انك تجازى به وانه عايد
اليك وايضا تعلم وتتيقن انك انما تصل الى مطلوبك بعملك فانظر ما تحب ان تصل به تفصله
اما الفقرة الاولى فنظر المحقق وهكذا الاساس واما الفقرة الثانية فتعتمد الرام على الحلاة فيها
فهو ان مطلوبك من كل شيء عين عملك به سواء كان مطلوبك معرفة الحق ام الجنة ام
الحور العين ام النكاح ام الاكل والشرب وما اشبه ذلك واما عندنا فان كان مطلوبك معرفة
الحق فكذلك لان العلم كالعمل كما في الفقرة الاولى واما ان كان مطلوبك الجنة والحور مثلا
مثلا فاذا قلنا بالاتحاد في العمل فعلى معنى ما سبق من ان العمل صورة الثواب والعقاب ونوع وجوده
سواء كانت الصورة ذاتية ام تخصيصية كما مثلنا سابقا بالرمانة التي تباع في السوق فانها
قبل ان تشتريها بصورتها الذاتية فاذا اشتريتها صورت بصورة التخصيصية يعني انها بعد
الشراء كانت مختصة بك من جملة املاكك وقد كانت قبل الشراء صالحة لك ولزيد وعمرو
واما مادة الثواب فكما ذكرنا سابقا من انها من امر الذي به تكلم كل شيء تدخله الامر التكليفي
اليك تختص بمجازيك لا التي هي عبارة عن امتثالك لامر التكليفي الحاصل لذاتك المادة و
حصة من شعاع الامر القيومي فاذا قلنا بالاتحاد في العمل لم نقل بالاتحاد في العلم وانما
فعلى طريقته ورأيه من ان جنة زيد للواصفين وحور يأته وجميع ما هو له [illegible] انواع
النعيم فعبارة عن ملكاته لان الجنة وما فيها بمنزلة نباتة ومعتقداته كما تقدم في الفقرة
الثانية ان كان مبتغاك معرفة [illegible] ولا يك نتيجة ما ولك الا لا يعلم من نحو ذاته ولا بد
وانما يعرف بما عرف به نفسه بما وصف من صفات افعاله وان كان مبتغاك معرفة غير
سواك ونحن بينا اعطاك الرب طلبك على مبتغاك فاذا تيقنت ان عملك نفس ما تجازى
به وعملك بما ترضى به ان يكون جزاء لك كشف اذا كشف الغطاء عنك بان فارقت نفسك
جسدك ورفع حجاب الطبيعة الجسمانية عنك كما كنت عند مطلوبك ومحبوبك كما ان كنت
في دار الدنيا لم تختلف عليك الاحوال ولم يغير نعيمك الانتقال قوله فانك لا محالة هذا

ما علمتم ولا تحشر يوم القيمة الا الى ما اجبتم يريد بر تعليل **قوله** نفس عملك جزاؤك الخ وانت قد سمعت تخصيص
بعض ذلك اذ لا يصح الكلام كله على اطلاقه وحتى لو احب حجرا يحشر معه اذ كان الحب ذاتيا لا انه
ميل التحديد بعضها الى بعض ولو كان الميل عرضيا يستلزم ذلك كالو احب كافر من وجبت له النار ومؤمن
قد وجبت له الجنة بجهة النكاح فانه لا يحشر معها **قوله** ان تحب مالا مقصود لك اليه كان يحب سنة
النبيين ع او تعلم ما لا تحقق له في الاخرة كان تعتقد بنجاة المنافقين فتعذب بنار الحرمان وتلقى
في غير مكان يقود والحال انك قد علمت ان كل احد انما يحشر الى ما كان من عالم ونياته فتكون الى
تراب وان كل احد انما يتالم ويتلذ بما اليه من الآثار فتكون بعملك مالا اصل له الى براب وهاتان
الفقرتان مبنيتان على رايه كالاشرنا اليه مرارا من انه يريد ان يذهب الى ان ذكرك وتركك انت وكما هو سمعت
فصحح عقيدتك بمتابعة ائمة الدين عليهم سلام الراجعين ونور قلبك بنور اليقين وطهر بيتك
للطائفين اى تلك تكثرات الطائفين المستمدين من انوار اعمالك واسرار اعتقاداتك والملائكة
العاكفين المقيمين بفناء قلبك الحافين بعرش ربك رب العالمين فول وجهة قلبك شطر
كعبة المقصود بان تقوم بوظائف سنة نبيك والرسل الذين عليه والرد وتوجههم الى مولى الجود والجود
مجددا للعهد المعهود في اصل التكوين وتعاهدا امانتك يوم الشاهد والمشهود فاذا وصلت الى
الغاية التي وبذلت اليها فامن عليك ما وعدك عليها فهذا غاية السفر الحق مستقر ونعيم
الجواد وجلاله وثواب في عالم النور ودار السلام والسرور وهذا ثمرة التجارة التي لن تبور
حيث جنيت الثمر والعوض الدائم من الوجه الباقي وحصلت الثمرة الباقية من دفع
متاع الوجه الفاني وذلك من فضل الكريم الغفار وما عند الرحمن للابرار **قوله** هذا
الوصول الى كعبة المقصود وبقاء المعبود لا يمكن الا بالسير الحثيث العلمي بقدم التفكر و
النظر لا بمجرد حركات البدن التي لا حاصل لها الا متاعب السفر دون تحصيل الزاد
واخذ المتاع للمعاد واليه اشار ع تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة وقال حجة الامة
وباب مدينة علمه يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب انت اليه بانواع
العقل حتى تسبقهم كلهم فيحدث من هذا ان المقصود من العبادة البدنية والا فضاع
الدينية كالقيام والصيام وغيرها انما هو تصفية القلب وتهذيب السر بالنية التي تقصد
فيها والفكر الباطن من حيث انها تعبد المعبود الحق قربات للاله المطلق لا لحركات
الاركان وتلقلقة اللسان قال تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى

ولكن يناله التقوى منكم وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله و
اليوم الاخر الاية قوله ان الوصول الى ما يشير اليه لا يمكن الا بالاجتهاد والبر الحثيث لا يتقدم الرجل العلوي الا بالعلم
التفكر والنظر كما قال تع اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وقال سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تع وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقوله المص
لا بمجرد حركات البدن الخ ان اراد ان مجرد حركات البدن لا فائدة فيها فهو غلط بل هي عبادة البدن
وان اراد انها عبادة ناقصة فكما قال لان العبادة عبادة الباطن وحدها هي ناقصة لا توصل الى دار
رضى الله تع وعبادة الظاهر خاصة ناقصة لا توصل الى رضوان الله وعبادة الباطن والظاهر معا وهذه
اذا وقعت على وفق ما امر الله كان صحيحة موصلة الى رضوان بالجنة قال العلم على رواه الحسن بن سليمن
الحلي في كتابه مختصر بصائر سعد بن عبد الله الاشعري ما معناه ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن
فلم يكن ينفعهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا بظاهر قوله دون تحصيل الزاد
واخذ المتاع واعلم ان العبادة الظاهرة الصورية اذا وقعت مطابقة لصورة الشرع مع خصوص صحة
النية كانت مجزية ويثاب عليها في الاخرة وربما كانت سببا لدخول الجنة واما اذا عريت عن
باطن صحة النية فهي باطلة ويعاقب عليها والاعمال منها ما حاصله في الدنيا خاصة كدفع البلاء
والامراض وادرار الارزاق ومنها ما يكون جزاؤه في البرزخ ومنها ما يكون جزاؤه في الاخرة وليس هذا
محل تفصيل ذلك واما الباطن مع القيام بالوظايف الشرعية الظاهرة كما هو المراد من مدحها
في الكتاب فذلك هو مراد الله سبحانه من عباده المؤمنين كما قال ع تفكر ساعة خير من عبادة
سنة هي يعني تفكر والمراد بالتفكر هو التفكر في الاء الله وفي عظمته وفي اثاره وتذكره وفي الجنة
او لياليه وما يأتي الناس الغفلة بطاعته الله وفي الموت واحوال القبر واهوال يوم القيمة وفي
والنار وقوله علي امير المؤمنين ع تقرب الي بانواع العقل التي انواع دواعيه من محبة الاشتغال
ومحبة الاعتراف بالتقصير ومحبة التوبة ومحبة الاستغفار ومحبة العمل ومحبة التخلص من هذه
الدار دار الغرور ومحبة العزلة التي هي ملاك الامر كله وقول العلم نحن سبحانه من هذا الخ
منها املا وفرعا ليس الا ان البحث يكون الا ما انه فيها لذا يكابل بيتها فوايد لا تحصى الا
اليه وبما قال الله من تفسير الباطن كما قال نعم ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش

بهان دعاني اجبته واسئلني اعطيته وان سكت ابتدئته قوله لا حركة الاركان وتعطلة اللسان فيد ما
قلنا وظن كل احد عدم الفائدة فيها الذا انها لا بد من توجيه على ما قلنا والا لزم القول بمذهب الاباحية
المستدلين بقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وعلى قولهم لو سلمنا ان المعنى في الاية ما ارادوا
لا يلزم ترك عبادة الجوارح مطلقة فلو فرض ان قلوبهم في حضرة حاشى لله فابدانهم فصحيح جوارحهم
كافة واستدلال الشارح بقوله لن ينال الله لحومها ولا دمائها ولكن يناله التقوى منكم من باب الاكتفاء بل
ولا يأبى به وان كان على حاله فظاهر الاية الا انه لم يرد نفي ذاتي الظاهر وادفيه باني ابي ياتي لان
معنى الاية لن ينال رضى الله ولا يناله في حجته لحومها ولا دمائها لانهم كانوا في الجاهلية اذ نحر
الابل لطخوا البيت بالدم فلما حج المسلمون ارادوا امثال ذلك فنزلت فقال لن ينال رضى الله لحومها التي
يتصدقون بها من حيث هو لحوم ولا دماؤها التي تريقونها من حيث انها دماء اهريقت ولكن
يناله رضى الله تقوى قلوبكم اذا اهرقتم الدماء تقربا اليه وتصدقتم باللحوم وابتغيتم طلبا لرضاه ليست
على ظاهرها لان الله عز وجل لا يناله شيء لا لحومها ولا دماؤها ولا تقويتها وانما المعنى وانما يناله
رضاه ما تطلبون به وجهه الكريم كما امركم هكذا وكذا الاية الاخرى ليس البر ان تولوا وجوهكم الجهة من
الجهات ولكن البر طاعة الله فيما امر فلا فرق بين الظاهر والباطن وغاية معرفة الله على الحقيقة
امتثال امر الله على كل حال قوله ان اشد قواطع الدين واكثف سد على طريق السالكين هو اجابة
دعوة العلماء السوء وتتبع اراهم المضلة واثارهم الغوية ولا اغترارهم بما يموهون علما وفقها وحكمة
اغترار الظمآن بالسراب على ماء الحيوان كما قال تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن
سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون ان الظن لا يغني من الحق شيئا اعاذنا الله
واخواننا المؤمنين من شر الشياطين والمضلين ونور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين بحق
محمد واله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين الى هنا انتهى كلامه واراد بعلماء السوء علماء
الظلم الذين يردون عليه وعلى اتباعه ويحكمون بكفرهم ويحلون سفك دمائهم وانا اقول عافانا
الله من البلاء وعجل الفرج قائم ال محمد صلى الله عليه وعليهم ليكشف هذه المحنة ويزيل هذه
الغمة عن هذه الامة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله سادات الزمان
الى هنا ما اردت كتابته من هذه الرسالة المسماة بالرشيدية التي وضعتها في المبدء والمعاد وقد وقع
الفراغ منها ومن تسويدها بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم بن
صقر بن ابراهيم بن داغر المطيرفي الاحسائي على رأس سبع ساعات ونصف تقريبا من ليلة

الاربعاء

الاربعاء السابع والعشرون من ربيع المولود سنة السادسة والثلاثين بعد المائتين و
الالف من الهجرة النبوية على صاحبها وآله افضل الصلوات وازكى السلام ببلدة الارم
كرماسان حرسها الله من طوارق الحدثان ونوائب الدوران حامدا ومصليا مستغفرا تائبا